L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

70e ANNEE (7e SÉRIE)
N° 42 — 20 Octobre 1960

INTRODUCTION AUX MAITRES MODERNES DE LA VIE ET DE LA PENSEE CHRETIENNES

Le R. P. Cayré, A. A., veut bien nous confier ces pages. Elles doivent faire partie du volume qui sera l'achèvement et la conclusion de son Histoire de la pensée patristique et théologique ; mais elles forment une synthèse fort instructive, elles apportent un témoignage sur un effort pacifiant pour aborder le problème de la prédestination, problème sur lequel nos contemporains se penchent toujours, comme le montrera une question traitée ci-dessous. A tous ces titres, nous lui exprimons notre vive gratitude.

Ce titre est celui du cinquième Livre, le dernier, de notre *Patrologie et Histoire de la Théologie*.

Les premières éditions de cet ouvrage remontent à 1927-1930, en deux volumes. Après les retouches faites aux rééditions 1930-1933, les tirages se firent sans changement, jusqu'à la réédition de 1953-1955.

Les compléments consacrés aux derniers siècles, *Livre V* (3e volume) doivent s'y ajouter à présent : la partie formant la *section spirituelle* de ce livre, A, avait été entreprise d'occasion pendant la dernière guerre. 1943, 600 p. (le mysticisme y est situé en son cadre doctrinal d'alors ; voir l'Introduction, p. XXVI-XXXII). Cette partie restera à sa place, la première, dans la série ; mais elle sera complétée par la *section théologique*, B, qui va achever l'œuvre sur un plan où *dogme* et *morale* sont plus distingués qu'associés, sans néanmoins s'opposer. De fait, la tendance dominante des théologiens des derniers siècles les portait à marquer la distinction, au risque de porter les esprits superficiels à les opposer, ce qui serait une grave faiblesse.

Les pages de cet article de l'*Ami du Clergé* grouperont :

1° la *Préface complémentaire* du dernier volume à paraître, soit la Section B du Livre V ;

2° l'*Introduction* spéciale consacrée au *Livre V* (B), touchant surtout les développements de la partie dogmatique ou morale, qui n'a pas été présentée avec la spiritualité (V, A) ;

3° les pages du Livre consacrées à une œuvre de paix qui fut écrite en pleine période de lutte janséniste, et qui fut bien mise à l'ombre dès cette époque, trop agitée pour en apprécier la teneur pacifiante et la valeur réelle, sous de très humbles apparences parfois. C'est le *Nodus prædestinationis... dissolutus*, du cardinal Sfrondati.

I. — *PREFACE COMPLEMENTAIRE*

Les huit premiers siècles de l'Eglise ont providentiellement associé, à l'exemple des Apôtres eux-mêmes et de saint Paul en particulier, dogme et morale en une doctrine riche et vivante, caractérisée par l'union expresse de la foi, de la prière et de l'action. La note essentielle de la patristique est la *vie théologale*. Providentiellement le Christ a voulu que cette tendance s'affirmât fortement jusqu'au milieu du IXe siècle. Son exposé doctrinal remplit les trois premiers livres de cet ouvrage : ils montrent, dans la vie du chrétien des premiers temps, non seulement en ses bases mais en ses œuvres, l'union d'une foi éclairée à une espérance et une charité agissantes, dans la pensée comme dans l'action, ou mieux dans la pensée en vue de l'action la plus haute qui soit, l'union de *la personne* humaine aux Divines Personnes dont par la grâce elle est le temple. Voilà sans doute le fond le plus en vue du christianisme antique (cf. notre T. I qui s'achève à la mort de saint Léon-le-Grand, 461 ; et le début du T. II qui pousse la Patristique jusqu'à la fin de l'Iconoclasme, 842).

Cette vie théologale, qui est l'union, chez le chrétien, de la foi vivante, éclairée et agissante, avec une espérance et une charité fermes et généreuses, était particulièrement centrée sur les *divines Personnes*. Celles-ci étaient, en effet, à l'origine l'objet premier de la piété et des dévotions. Le mystère trinitaire avait, en cette ambiance spirituelle prédominante, une force supérieure d'entraînement vers les hauteurs, le Christ en étant le centre vivant en tant que Verbe et Fils de Dieu ; centre aussi de l'histoire par son incarnation au sein du peuple élu, et dans l'orientation nouvelle donnée à l'humanité par la fondation de l'Eglise et par l'envoi du Saint-Esprit. C'est à ces hauteurs que nous situe la *Cité de Dieu*, œuvre capitale de S. Augustin.

Ce Royaume spirituel, qui dépassait en puissance et en étendue les plus fameux empires terrestres, devait avoir une durée sans fin. Il serait aussi *unique :* c'est le premier des quatre traits distinctifs qu'en relève le *Credo*, œuvre du IVe siècle, solennellement lue ou chantée à la messe dominicale : l'Eglise est « une, sainte, catholique et apostolique ». Ces traits, qui sont l'écho direct du message évangélique, transmis par les apôtres, sont aussi la note distinctive de l'Eglise des premiers siècles. Sa doctrine triompha toujours, en dépit des plus durs combats, grâce à l'appui des successeurs de Pierre, qui en ont assuré la permanence en Orient comme en Occident.

Après cette période privilégiée, consacrée aux exigences de la *vie* chrétienne jusqu'en ses profondeurs, et à la suite de plusieurs siècles d'épreuves, une ère particulièrement favorable à la *pensée* religieuse s'ouvrit au cœur du Moyen Age ; les XIIe et XIIIe siècles furent une période précieuse pour la *culture de l'esprit*. On y fit appel notamment aux plus hauts principes métaphysiques, envi-

sagés tant dans leur rapport supérieur avec Dieu que dans leur lien avec la nature, dont la connaissance fut enrichie et stimulée par le renouveau de la culture aristotélicienne. C'est le brillant essor de la scolastique.

Celle-ci trouva en *saint Thomas d'Aquin* un génial introducteur auxiliaire à l'étude de la théologie sur le plan spéculatif. Les oppositions rencontrées au début, même en de grandes écoles, devaient à la longue céder devant l'exceptionnelle valeur de l'œuvre. Saint Thomas fit, au Moyen Age, sur le plan spéculatif, quelque chose d'analogue à ce qu'avait réalisé saint Augustin au cœur de l'âge patristique, sur le plan théologal. Le Docteur Angélique eut de brillants interprètes, en morale comme en dogme, au XVIe siècle notamment, à l'époque où sainte Thérèse ranimait aussi, de façon providentielle, la vie mystique et préparait les voies à saint François de Sales qui devait clore cette période.

L'étude consacrée aux *quatre derniers siècles,* du XVIIe au XXe déjà bien avancé, a dû tenir compte de la séparation de plus en plus marquée de la vie spirituelle et de la science théologique dans les exposés doctrinaux. Ce premier aspect a été envisagé par nous, en des temps difficiles, pendant la dernière guerre ; le petit tome paru en 1943, n'a mis en lumière que les plus en vue des « Maîtres modernes de la *Vie* chrétienne » (*Livre V,* A). Plusieurs lacunes inévitables alors seront en partie comblées par les pages consacrées aux « Maîtres modernes de la *Pensée* chrétienne », savants théologiens pour la plupart, ou penseurs chrétiens, même laïcs, soucieux de chercher les vérités éternelles et les trouvant dans l'Eglise, interprète du Christ et son vrai porte-parole, guide infaillible de l'homme en marche vers l'éternité (*Livre V,* B).

C'est cette dernière Partie, retardée providentiellement sans doute, par les événements, qui est offerte maintenant au lecteur. Cette histoire doctrinale est complexe et pour la bien suivre il faut l'étudier en profondeur, bien que sommairement. D'où l'importance d'une introduction spéciale. Elle s'impose, eu égard à la quantité des œuvres accomplies et aussi des combats livrés. C'est en effet, la note qui a dominé la période où vont se situer hommes et œuvres, les uns conduisant à la Révolution, les autres tendant à en réparer les dégâts. En fait, l'Eglise sortit de la fournaise, comme saint Jean, *purior et vegetior,* selon le mot de saint Jérôme, parlant d'une autre persécution, à la fin du premier siècle. Ce grand drame se situe au centre de notre exposé. D'où la nécessité et l'importance de quelques indications préliminaires qui constitueront l'*Introduction* que nous publions ici.

II. — *INTRODUCTION SPECIALE*

Fin de l'histoire de la Théologie

A. *Vue générale*

La *théologie* proprement dite, en tant que sagesse révélée et objet d'étude scientifique, est née au Moyen Age. On en trouvait les bases dans les œuvres des anciens Docteurs d'Orient et d'Occident, notamment de saint Augustin. Mais chez ces Pères l'étude sacrée gardait généralement une note spirituelle et pastorale dominante qui, sans exclure la science, la laissait au second plan. Au Moyen Age celle-ci s'accusa davantage, même avec saint Bonaventure, mais plus encore avec saint Thomas, et l'on peut dire qu'en fait c'est le Docteur Angélique qui en a été le créateur. Il fut un maître en ce domaine par la fermeté classique de sa philosophie, et par l'étendue de son œuvre vraiment universelle sur le plan de la révélation comme sur celui des bases rationnelles qui en sont l'appui humain. D'où l'immense intérêt de cette synthèse puissante. Elle n'est cependant pas devenue classique, dans le sens de guide officiel imposé par l'Eglise dans l'enseignement de la théologie, avant le XIXe et le XXe siècles.

La *Première Partie* de ce livre a déjà exposé les principes de la Vie spirituelle, d'après les maîtres les plus en vue de chaque école, soit dans la première période (Ancien Régime), soit dans la seconde (Temps nouveaux) [1]. Les franciscains et les jésuites y tiennent une large place. Maints dominicains qui y occupent une position honorable sont présentés de nouveau pour la même œuvre dans la seconde partie, à cause du caractère complexe de ces écrits : tels sont Jean de Saint-Thomas, Contenson, Massoulié.

La *Seconde Partie,* qui nous intéresse ici, est plus strictement consacrée à la Théologie, c'est-à-dire à la science des vérités révélées. Celles-ci ont été, implicitement au moins, évoquées parfois dans les exposés spirituels, mais leur importance exige un traitement séparé, maintenant surtout que des problèmes spéculatifs se posent à leur sujet, de façon plus aiguë que dans l'antiquité et même au Moyen Age. Le début de cette période se présente avec un éclat exceptionnel, non seulement en France, sous le long et brillant règne de Louis XIV, mais dans l'ensemble de l'Europe occidentale.

« L'Ancien Régime », nom donné assez souvent au XVIIe siècle, qui l'incarna spécialement, et aussi au XVIIIe par contraste avec la Révolution qui l'écrasa, a donc été brillant et l'on peut parler de ses grandeurs, mais sans oublier ses faiblesses longtemps voilées : elles éclatent dans les dernières années. Ces cadres, courants dans l'histoire générale, ont aussi leur place en celle de la théologie. Ils s'y imposent même à des titres bien particuliers, qui sont la trame même de cette histoire de la « Pensée chrétienne », où tout n'est pas strictement dogmatique, mais où le dogme anime tout.

B. — *Ancien Régime*

Sans contester les vraies grandeurs chrétiennes des œuvres qui marquèrent l'apogée glorieux de l'Ancien Régime, il faut aussi, pour la vérité de l'histoire, en rappeler les faiblesses, car il y en

[1] En fait, sans qu'on l'ait noté dans le texte, les auteurs y sont groupés en deux « sections », correspondant à deux périodes : chapitres I-XI, correspondant aux XVIIe-XVIIIe s. ; chapitres XII-XVIII, aux XIXe-XXe s.

eut et elles l'ont empêché d'apporter tous les fruits que la Providence en attendait normalement. Ces lacunes sont le plus souvent le fruit des passions humaines, parfois colorées de bonnes intentions, d'autres fois mises au service d'un zèle apostolique qui n'a pas su les redresser suffisamment.

1° Le mouvement le plus grave en ce domaine, depuis le milieu du XVII^e^ siècle, sur le plan doctrinal comme dans l'ordre pratique, fut évidemment le *jansénisme,* qui grandissait dans l'ombre à Louvain et à Paris, depuis les débuts du siècle, peu après les décisions prises en faveur du silence touchant ces questions litigieuses. La crise fut rouverte par un disciple de Baïus en Belgique, Jansénius, et son austère collaborateur parisien, abbé de Saint-Cyran. Elle fut continuée pendant cinquante ans, après leur mort rapide à tous deux, par l'irréductible docteur en Sorbonne, Antoine Arnauld. D'autres s'y adjoignirent plus tard, mais ce sont eux les vrais responsables des troubles produits par ce mouvement pseudo-spirituel, qui se prétendait fondé sur la science, mais au détriment de la vraie piété qui est douce et humble de cœur. Ils ont, et au nom de saint Augustin, entraîné une élite de savants chrétiens hors de la docilité à l'Eglise recommandée par Jésus-Christ.

2° Les *gallicans* de toute robe s'allièrent souvent à eux, au XVIII^e^ siècle, dans un tout autre esprit. Le gallicanisme ecclésiastique, le seul qui nous retient ici, professait manifestement une grande dévotion à l'Eglise et Bossuet a consacré à celle-ci de très belles pages d'une profonde sincérité, notamment dans l'éloge qu'il en fit aux débuts de l'Assemblée dite de 1682 ; mais elles étaient trop contre-balancées par le souci de défendre les droits de l'épiscopat, comme s'il y avait pour lui une menace dans l'autorité romaine, et non un vrai soutien. Des tendances analogues et bien plus graves atteignaient alors le haut clergé, sous les noms de fébronianisme, de joséphisme (car Joseph II trouva des soutiens ecclésiastiques), de riccisme, pour nous en tenir à ce qui est le plus saillant en ce domaine. Tous ces réformateurs prétendaient relever l'Eglise en la réformant selon leurs vues propres et leurs intérêts.

3° Un réel effort apostolique fut déployé, au XVII^e^ siècle en particulier, pour honorer la *prédication,* non seulement par l'éloquence, mais par une haute doctrine et de chaudes exhortations à la piété en Italie notamment, et aussi en France où, après Bossuet et Fénelon, jésuites et oratoriens se distinguèrent selon des méthodes bien personnelles mais non rivales, qui donnaient le ton à beaucoup d'autres prédicateurs. La morale dominait sur la mystique, prudemment mise à l'ombre, au XVIII^e^ siècle surtout. Après les réactions romaines contre le laxisme des casuistes outrés de la fin du XVII^e^ siècle, le probabilisme subit un déclin sans disparaître, grâce à l'appui providentiel de saint Alphonse, créateur de l'équiprobabilisme.

4° Les grandes initiatives littéraires qui ont le plus honoré la religion aux derniers siècles sont des *œuvres d'érudition,* auxquelles ont contribué surtout des hommes d'Eglise, séculiers de premier plan comme le grand *Muratori,* gloire de Milan et de Modène, ou *Coleti,* prêtre vénitien, aidé par toute sa famille d'éditeurs et par des Congrégations *religieuses,* anciens Ordres, bénédictins, franciscains, dominicains, jésuites, ou membres de sociétés nouvelles, Oratoires ou Clercs de la Mère de Dieu (Mansi). L'œuvre des bénédictins de Saint-Germains-des-Prés (Cong. réformée de St-Maur) s'acquit alors, en ce domaine de l'érudition au service de la théologie, une réputation hors pair, et elle sera mise en lumière comme il convient, sans négliger les autres groupes. A la théologie proprement dite se rattachent, en des cadres nouveaux, les belles œuvres de l'oratorien français *Thomassin* et l'on regrette que celles d'un *Malebranche* n'aient pas eu la même sûreté doctrinale. En théologie encore, la construction monumentale du séculier sorbonniste, *Tournely,* aurait eu une valeur indiscutée si l'auteur avait pu s'affranchir des thèses gallicanes, au lieu de s'en faire le théoricien attitré. Cette note fut heureusement tempérée, pour les séminaires, par les manuels des Sulpiciens, et aussi par ceux du lazariste Collet, qui le fit autant qu'il le put en des conditions difficiles.

5° L'*Encyclopédie* inaugura en 1750 une œuvre de large vulgarisation scientifique, entreprise par des hommes qui tenaient le meilleur de leur culture des collèges chrétiens, dirigés avec zèle et ferveur, où Jésuites et oratoriens dispensaient la science en un esprit bien différent, mais où l'humanisme avait large part. C'est précisément de cet esprit que surgirent les promoteurs du mouvement anti-chrétien. Quelques prêtres mêmes y prirent part pour le soutenir, tandis que d'autres y pénétraient pour le contenir et même le combattre, tel *Bergier,* qui introduisit son « *Dictionnaire théologique* » dans la grande collection, pour essayer d'en atténuer les ravages, en agissant sur le milieu lui-même.

C. — *Les temps nouveaux*

Le XIX^e^ siècle a marqué un lent mais très net *redressement,* après les épreuves qui marquèrent la fin de l'Ancien Régime. L'Eglise, par le Concordat, jouissait d'avantages et d'honneurs publics manifestes, où la religion cependant perdait un peu de son prestige et de sa force véritable, qui dépasse les cadres humains.

1° La *promotion de Pie VII,* ouvrant le XIX^e^ siècle avec un éclat inimaginable six mois plus tôt, quand s'éteignait Pie VI en exil, marque le point de départ d'autres redressements qui se feront autour du successeur de Pierre jusqu'en son emprisonnement au Vatican, prélude d'une vraie libération et de l'entrée dans une voie nouvelle pour le Souverain Pontife. Jamais la Papauté n'a connu un prestige spirituel pareil à celui dont elle jouit en son petit royaume terrestre, simple appui indispensable pour l'exercice de son autorité spirituelle.

2° L'*enseignement religieux,* tant désorganisé par la Révolution presque partout, a pu lentement se reformer, et malgré les oppositions officielles des Etats devenus presque partout organisateurs d'Universités, reprendre une vraie maîtrise sur les esprits,

du moins dans une élite, à tous les degrés. La crise moderniste même a stimulé le développement de la haute culture scientifique chrétienne, à côté de celle qui se fait gloire d'être sans religion.

3° La *piété* s'est appuyée efficacement sur de nouveaux progrès dans la doctrine mariale, comme dans la dévotion au Christ lui-même, solennellement fêté maintenant dans son Amour, évoqué par le Sacré-Cœur, et dans sa Royauté, aux titres si variés.

4° Cette ferveur spirituelle se double d'une *action sociale*, inaugurée par Léon XIII et obstinément prolongée par ses successeurs, avec autant de prudence que de fermeté. Jamais l'Eglise n'avait exercé une telle influence, sous des formes si variées, en dépit des obstacles les plus divers qui surgissent à chaque nouveau pas en avant que marque la religion, comme pour mieux rappeler leur devoir aux chrétiens soucieux d'étendre le Règne du Christ à tout milieu.

5° *L'apologétique* aussi a été renouvelée au cours du XIXe siècle et surtout au XXe. Les méthodes anciennes, même celles des défenseurs si méritants de l'Eglise au XVIIIe siècle, contre les forcenés négateurs des valeurs de l'esprit, ont été repensées et renouvelées à fond contre l'idéalisme germanique spécialement représenté par Hegel (rationalisme politico-religieux encyclopédique) et par Schleiermacher (sentimentalisme religieux). Les Universités catholiques, qui ont été développées en nombre et en valeur aux deux derniers siècles, ont heureusement montré, contre ces erreurs et contre les modernismes qui en dérivaient, la solidité des positions traditionnelles, en les enrichissant.

6° Les *Universités catholiques* ne se bornent pas à une action apologétique ; elles peuvent, selon leurs moyens, contribuer au progrès des sciences en tout domaine. Leur mission principale cependant est d'y assurer une solide culture rationnelle, soutien des vraies forces humaines, en étroite liaison avec l'ordre surnaturel, en vue d'une vaste synthèse associant les deux ordres, sans confusion ni radicale opposition. C'est une mission de ce genre qui a été providentiellement de nos jours fondée sur l'œuvre de *saint Thomas*, par Léon XIII, et développée par ses successeurs, pour assurer à l'Eglise et au clergé la solide formation scientifique exigée par notre temps.

7° Sans détriment pour cette haute culture et même pour y conduire, tout en réagissant contre les abus du scientisme, l'Eglise aujourd'hui peut trouver en une *pensée augustinienne* dégagée des préoccupations étroites du jansénisme, un précieux appui pour la vie chrétienne. Le Docteur d'Hippone aide à orienter directement cette vie vers la pratique des vertus, par un *esprit théologal* assez vif et pur pour éclairer la prière et assez fort pour soutenir l'action. Il peut même à ce point de vue apporter aux âmes troublées par les imprudentes théories du jansénisme sur la prédestination, une paix magnifique et généreuse. Un penseur milanais trop oublié du XVIIe siècle, le cardinal Sfondrati, évêque bénédictin, conseiller du pape Innocent XII à Rome, en a fait, dans un ouvrage spécial (*Nodus prædestinationis*), une présentation d'ordre surtout pastoral, dont l'influence apaisante peut être providentielle, malgré ses lacunes ou grâce à elles, après tant d'agitation dans les derniers siècles. Nous avons cru et voulu faire œuvre de paix en y insistant.

8° Un autre point de la théologie de saint Augustin centrée sur la Sainte Trinité peut aujourd'hui apporter une vive lumière, non seulement sur les dogmes, mais sur la vie humaine : il s'agit de *la personne.*

C'est à la fin du « *De Trinitate* » (livre XV, chap. VII notamment, n. 11-13), que le saint définit la personne le *possesseur* (*habens*) d'une nature spirituelle. La formule s'applique sans effort au mystère de la Trinité, qui comporte une seule nature, concrète, individuelle, à plus forte raison une seule essence, possédée par les Trois Personnes, qui sont *un seul Dieu.* Elle est aussi bien adaptée au mystère de l'Incarnation, qui comporte deux natures (une divine, l'autre humaine) possédées par une même personne divine, celle du Fils de Dieu. Attentifs à ces hautes réalités ontologiques, les scolastiques ont très opportunément insisté sur les grands principes métaphysiques en eux-mêmes, sans en faire immédiatement les applications concrètes, familières aux Pères.

Il semble important, aujourd'hui, de suivre l'exemple de ceux-ci et d'envisager aussi l'homme sur le plan concret et même d'y insister d'abord pour rejoindre beaucoup d'esprits orientés vers le concret. Distinguons bien l'homme existant de l'humanité abstraite. L'*humanité* est une essence universelle ; mais elle est aussi un être individuel, réalisant « au concret » cette nature ou essence. *Chaque individu* la possède en totalité, sans détriment pour la multitude indéfinie d'autres possesseurs, anciens, actuels ou futurs : le mot « individu » ne dit rien de plus. Le mot *personne,* par contre, est un titre de grandeur : il implique une certaine autonomie par le fait de sa ressemblance avec Dieu, car c'est là une vraie noblesse et la source de toutes les hautes aspirations de l'homme, de ses devoirs aussi, mais devoirs corrélatifs à des droits. Toute une destinée est inscrite dans ce seul mot si bref, *personne.*

La personne est donc le titre qui peut aujourd'hui le mieux montrer à l'homme sa *vraie grandeur :* elle est toute fondée sur sa ressemblance avec Dieu. Elle est aussi dans une union toujours plus parfaite avec les autres hommes qui reconnaissent cette dignité : tous s'élèvent ensemble dans la mesure de leur union spirituelle, en une conscience toujours plus nette de cette destinée, dont Dieu est l'initiateur bénévole, l'organisateur dans la liberté, le soutien par la charité, et le terme par la vision béatifique, promise à ceux qui auront été fidèles à suivre les voies tracées par la Providence.

9° Le grand ennemi de la personne est le *rationalisme.* Les traits de la personne évoqués ici seront mieux compris encore s'ils sont envisagés en contraste avec les ravages produits par le rationalisme, qui en est l'antithèse dans les principes et le ver rongeur dans les activités vitales.

Les principes du rationalisme sont essentiellement cérébraux, et, quelque importance qu'ait *la*

pensée dans la vie humaine, elle n'en représente qu'une faible part : à côté d'elle se range, dans l'homme complet, *la volonté,* sans laquelle il n'y a pas de réalisation valable dans la vie humaine, et *le cœur,* ce mot représentant l'affectivité avec tout ce qu'elle apporte de délicatesse et de valeurs spirituelles. A ce point de vue individuel, sur le seul plan de la nature, la personne représente pour l'homme une puissance éminente qui risque d'être désagrégée et avilie par cet abus de la raison qu'est un rationalisme outrancier, pris comme valeur en soi et sur le seul plan naturel.

Mais il y a plus. L'homme par sa raison dépasse l'univers et participe en quelque manière à la transcendance de Dieu. Le grand crime du rationalisme athée est de prétendre enfermer l'humanité dans le Cosmos. Les encyclopédistes précurseurs de la Révolution, comme Voltaire et Rousseau, conservaient Dieu dans leur pensée, et même si cette attitude était peu profonde, elle témoignait d'un reste de religion. On veut de nos jours étouffer même cela, mais on n'y réussit guère, malgré toutes les provocations à l'athéisme déployées au delà du rideau de fer et en deçà. Du reste, quoi qu'il en soit de ces menées, le christianisme reste la vraie, la grande force spirituelle de l'humanité. Cette force est sans doute diminuée par ses dissensions, mais elle reste puissante dans la mesure de son unité spirituelle en ses élites, par la fidélité totale à la parole du fondateur de l'Eglise, le Fils de Dieu en personne.

10° *La vertu chrétienne de religion* est le vrai soutien de la personne humaine : elle a, en effet, une valeur constructive à un double point de vue, sur le plan théologal, d'une part, et de l'autre sur un plan moral connexe. (Simple ébauche d'une note « constructive » pour la fin).

— 1. Le *plan théologal* chrétien est l'ordre des réalités que l'homme connaît par la foi (révélation) et qu'il touche en quelque manière, dès cette vie, par l'espérance et la charité. Ces trois vertus, dites « théologales », représentent sur le plan actif une union à Dieu fondée dans le christianisme sur l'ordre baptismal, mais épanouie seulement par la libre collaboration de l'adulte, dans la mesure de sa maîtrise dans la vertu de *religion.* Cette vertu aide le chrétien à prendre une conscience toujours plus nette de ses liens personnels avec le seul vrai Dieu, unique et tout spirituel, qui est Père, Fils et Saint-Esprit, et qui agit, par l'Eglise, sur l'humanité. C'est en elle que la personne humaine, qui dépasse tout l'ordre cosmique, trouve son achèvement, dans la transcendance par son union aux divines Personnes, et au concret par sa docilité à l'Eglise, fondée au nom du Père, par le Fils même de Dieu et spirituellement guidée par le Saint-

— 2. Le *plan moral chrétien* est, lui aussi, essentiellement lié à l'ordre théologal par la religion. Les actes humains du baptisé ne sont pas soumis aux seules lois d'une moralité naturelle, même perfectionnée. Un esprit supérieur doit les animer en tout domaine, à la lumière des Divines Personnes, car ce mystère de vie transcendante éclaire nos activités individuelles, si modestes qu'elles soient. La religion relève d'abord les trois vertus morales personnelles (*tempérance, force, prudence*), mais elle enrichit aussi la *justice,* régulatrice sociale par excellence. Cette vertu ordonne sans doute juridiquement les relations sociales ; mais elle insiste plus encore sur les exigences fondamentales de celles-ci : vie de famille, amitiés, voisinages, patries. De ces contacts, réels ou spirituels, jaillissent des forces positives, enrichissantes pour la *personne,* quand celle-ci est elle-même bien comprise, non pas tant en soi qu'en son terme véritable, l'union éternelle aux Divines Personnes et aux innombrables personnes créées qui leur seront associées dans la gloire.

III. — *UNE ŒUVRE DE PAIX SUR LA PREDESTINATION*

Un apôtre fervent de la prédestination au siècle de Jansénius

A. — *Préliminaires*

La plus originale sans doute et l'une des plus remarquables peut-être des œuvres doctrinales parues à cette époque, fut une esquisse nouvelle de solution du nœud gordien de la théologie, la *prédestination,* à une heure où le jansénisme venait de le resserrer encore, durcissant tous les exposés des écoles courantes, et où un cardinal augustinien, Noris, essayait à Rome de le dénouer, sur un plan classique, par des éléments nouveaux, mais d'une efficacité restreinte. A côté de lui, à Rome encore, un autre cardinal, milanais d'origine, bénédictin, évêque de Novare, avait lui-même essayé d'y aboutir par une autre voie. Sur le désir du Pape, l'œuvre ne fut pas condamnée ; mais enfouie dans les archives, elle attendit une époque plus tranquille. Elle tranche sur toutes les autres par son inspiration fondamentale et mérite d'être exposée, à titre d'information sur la fin du XVII^e^ siècle.

Il s'agit du *Nodus Prædestinationis* du cardinal Sfondrati (1644-1696), mort à Rome à 52 ans, conseiller du pape Innocent XII. Tout en se tenant en dehors des écoles courantes, cette œuvre met bien l'accent sur un aspect profond du sujet ; elle peut par sa simplicité même ouvrir des horizons de paix aux âmes encore troublées par un faux problème, mal posé d'ordinaire sur le plan polémique, alors qu'il s'agit d'une règle de vie, fondée sur ce qu'il y a de plus élémentaire dans le christianisme. Sfondrati ne vise qu'à apaiser les âmes en tranchant le « nœud de la Prédestination » par l'épée des *vertus théologales,* sagement associées en son œuvre, sans vaine dispute et controverse. Bornons-nous ici à un *court résumé* de son traité. Le ton apostolique de l'ouvrage évoque les temps patristiques, et ses lacunes mêmes témoignent de la prudente réserve de l'auteur. Il représentait en ce domaine, à la fin du XVII^e^ siècle, quelque chose de l'esprit de saint François de Sales écrivant cent ans avant lui, sur le même sujet.

B. — *Thèse fondamentale du « Nodus Prædestinationis »*

Cette thèse est très nette : elle est présentée par l'auteur en *quatre points* dans sa Première Partie :

1° « La prédestination n'est pas autre chose que la volonté divine antécédente et efficace de conduire l'homme à la vie éternelle et de lui donner des moyens très efficaces d'y parvenir ; grâce à ces dons, il voit ceux qui en useront bien, et il décide de les sauver d'une volonté conséquente et exécutrice : voilà ceux que l'on appelle vraiment et seuls les prédestinés.

2° « Le fond réel total de cette volonté *antécédente* est la seule et unique bonté divine, miséricordieuse ; ce ne sont pas les mérites de l'homme, même vus par avance (prévision), car ils ne sont pas la cause mais l'effet de cette volonté bienfaisante. Bien plus, dans la volonté *conséquente* elle-même, par laquelle Dieu a décidé d'accorder à Pierre la vie éternelle, parce qu'il prévoit le bon usage qui sera fait des moyens prescrits, l'action de l'homme n'influe en rien sur la prédestination, et elle n'agit pas sur Dieu en tant qu'œuvre humaine, mais en tant que fruit de la grâce, laquelle est donnée gratuitement et sans aucun mérite.

3° « C'est pourquoi il faut dire absolument que la prédestination est toute gratuite et œuvre d'amour uniquement ; elle n'est donc pas proportionnée aux mérites prévus des hommes, mais plutôt aux dons prévus de Dieu et à ses grâces, d'après le Ps. 102, 4 : C'est lui qui te couronne de miséricorde et de bonté ; et en saint Jean : Tous nous avons reçu de sa plénitude grâce sur grâce (I, 16).

4° « La réprobation, au contraire, n'est pas autre chose que la volonté divine conséquente d'infliger à un homme une peine éternelle, parce que Dieu prévoit son attachement au péché jusqu'à la mort, et le refus des grâces divines, même très abondantes, par lesquelles il pouvait très facilement se sauver. Ainsi toute la cause de la damnation est la faute de l'homme qui provoque la justice de Dieu et méprise la miséricorde qui lui est offerte »[2].

Voilà, semble-t-il, l'essentiel de la thèse de Sfondrati ; elle se distingue bien du molinisme, dont on la rapproche parfois à tort, car elle ne fait pas appel à la science moyenne. Elle renonce aussi à creuser le mystère en ses profondeurs, précisément pour rester à la portée de tous, laissant à la grâce le soin de faire jaillir de plus hautes lumières dans les âmes qui en auraient besoin pour une plus profonde union à Dieu, car tout se réduit à cela pour le chrétien ici-bas. D'autres aspects du mystère de la grâce, tant sur l'union aux Divines Personnes que sur l'action mise à leur service, seront présentés par Sfondrati à la fin de ce même volume. Ils ne se confondent ni avec le thomisme élargi, ni avec l'augustinianisme élaboré par Noris en Italie à la fin du XVII[e] siècle.

C. — *Développements de la thèse*

Le cardinal bénédictin ne voulait pas supprimer le nœud du mystère, si nettement affirmé dans le titre, mais lui ôter un peu de sa raideur, par une voie indirecte. Déjà l'histoire, à son sens, y aurait contribué, mais le travail n'est pas achevé : l'auteur en était à l'an 366 quand il mourut. Il avait espéré, par l'Ecriture et par les Pères, adoucir un peu la doctrine exposée par la scolastique en ce domaine.

On distingue deux parties dans l'œuvre parue en 1697, l'une doctrinale, l'autre pratique.

La doctrine, qui se rattache à deux thèmes complémentaires, vise, non pas à discuter avec les écoles, mais bien plutôt à porter les lecteurs à « se sentir toujours plus attachés à la divine miséricorde par l'espérance et les bonnes œuvres »[3]. C'était, en fait, la traduction pratique du mot de saint Augustin qui réunit les deux aspects de la doctrine de la prédestination dans le traité de la Persévérance : « Vivez en prédestinés, pour apprendre un jour que vous l'étiez » (*Don de la Persévérance*, XXII, 57)[4].

Sfondrati évite de trancher avec l'épée d'Alexandre le nœud gordien de la théologie ; il le desserre avec douceur, et rien n'était plus opportun en la grande crise religieuse du XVII[e] siècle finissant. Il en écarte dès le départ les problèmes insolubles, insistant dans la *I*[re] *Partie*, la plus importante (240 p. sur 266 pour tout l'ouvrage), sur la volonté divine de sauver tous les hommes : la *II*[e] *Partie*, apologétique (26 p.), se réduit à trois brèves observations, montrant le caractère normal du mystère en un tel sujet.

Avec raison, l'auteur insiste longuement dans la 1[re] Partie sur la volonté divine favorable à tout le monde (1[re] Section, 120 p.) : rien n'était plus opportun en face du jansénisme[5]. Les deux sections suivantes (2[e] et 3[e]), confirment, la 1[re] notamment par l'histoire (la troisième, inachevée, est moins solide). Les sections 4[e] et 5[e] ont une portée pratique : grande efficacité de la prière, même du pécheur et aphorismes ascétiques sur la prédestination. Cette simple analyse montre la préoccupation pratique du Docteur et son orientation spirituelle, bien différente de la plupart des études consacrées à ce sujet, différente surtout des thèses théologiques qui se heurtaient violemment, école contre école, au temps du jansénisme. Cette puissante orientation pratique eut le sort qui l'attendait devant les écoles dressées face à face : l'œuvre fut enfouie prudemment dans les archives. Elle méritait d'en sortir, car l'auteur, malgré ses lacunes, a une âme d'ancien Docteur de l'Eglise. Cette orientation spirituelle demeure dans l'œuvre qu'il a laissée à la chrétienté quoi qu'en ait pensé tel théologien de son temps.

La *2*[e] *Partie* est présentée par l'auteur en ces termes :

« Pour avancer autant qu'il est permis à l'homme et sans faire naufrage, en cette mer sacrée, j'exposerai trois points touchant ce mystère de la Prédestination : 1 D'abord, je montrerai, d'après les Ecritures et les Saints Pères, que ce point est l'unique secret céleste que Dieu a voulu tenir caché aux hommes et qu'il est dès lors défendu à tous de creuser (ou : et qu'il n'est dès lors permis à personne de fouiller). — 2. Très nombreuses sont en ce monde les réalités exposées à nos regards, dont personne jusqu'ici n'a trouvé les causes ; il n'est donc pas étonnant que les hommes ne comprennent pas les réalités lointaines et divines, eux qui ne les comprennent pas toutes proches en ce monde. — 3. Je fournirai la preuve qui démontrera avec un invincible clarté la justice du Décret de Prédestination. »

Ces trois points ne sont pas largement développés, la mort précipitée de l'auteur ne lui en ayant

[2] *Nodus Præd.*, Romæ, 1696, p. 48-49.

[3] Voir notre *Patrologie...*, 1[re] éd. 1953, p. 816-824.
[4] Voir *ibid.*, p. 709-710.
[5] Le texte central en a été cité ci-dessus. — L'étendue de cette section, égale aux deux autres, en montre l'importance dans la pensée de l'auteur.

sans doute pas donné le temps ; mais ils sont partout insinués, sinon exposés dans la première Partie, qui sur bien des points rejoignait la seconde. Les découvertes scientifiques modernes n'ont rien enlevé de leur valeur à ces observations, car, non seulement le monde divin est tout transcendant comparé à l'univers physique, même en ses forces les plus subtiles, mais la Révélation elle-même, qui en apporte d'autres, avec de plus hautes lumières d'ailleurs, ne vise pas tant à écarter le mystère, qu'à aider les hommes à en vivre. Le mystère demeure, et on doit en chercher l'explication profonde, non dans la science, mais dans ses *bases théologales*. C'est sur elles, implicitement, que repose la « dispunctio » du cardinal Gabrielli, qui, providentiellement, empêcha la condamnation d'une œuvre voulue de Dieu [6].

C'est là en vérité, le point capital de la thèse de Sfondrati, plus que les traits particuliers qui la rattachent à celle de Lessius, ce qui devait lui attirer les critiques d'autres écoles, dont Bossuet était le porte-parole. La controverse ne se développa guère, même à l'Assemblée Ecclésiastique de 1700 à Paris, où cinq évêques, dont celui de Meaux, voulaient la discuter. C'était chez Sfondrati un optimisme sans doute exagéré d'accorder aux enfants morts sans baptême, non seulement l'exemption de souffrance, mais une situation privilégiée ; la thèse de saint Thomas est bien plus sûre. Mais la nécessité de cette correction et de quelques autres ne vicie pas en son fond une telle œuvre, qui n'a pas pu être revue par l'auteur : c'est l'orientation spirituelle du *Nodus* qui fait sa valeur [7]. La sagesse d'Innocent XII l'avait compris [8].

F. Cayré, A. A.

[6] Voir dom P. Séjourné, art. *Sfondrati*, dans *D.T.C.*, col. 2010-2017. — Voir aussi dom B. Heurtebize, art. *Gabrieli* (pour Gabrielli), *D.T.C.*, col. 984-985. Voir aussi notre vol. I (édit., 1953), p. 816-824.

[7] Voir vol. III. A, p. 177, note 3 ; et A. Largent, *Bossuet*, dans *D.T.C.*, col. 1078-1079.

[8] J. Paquier, art. *Innocent XII*, dans *D.T.C.*, col. 2012-2015.

Voir vol. I, éd. 1953, p. 821-823 surtout. Tout cela sans détriment pour les remarques faites sur la part qu'il faut reconnaître au mysticisme de S. Augustin en ce domaine. Voir vol. III, A, p. XXIX-XXXII (Introduction)

Nous n'avons signalé qu'en passant l'action de Bossuet contre Sfondrati, dans le volume III, (p. 177). Mais dans la révision du volume I (1953), à propos de la prédestination, nous avons cru devoir préciser, plus que dans les premières rédactions, les positions de saint Augustin sur ce point délicat et mis surtout l'accent sur l'orientation théologale de sa pensée : cette attitude est la source des vraies lumières de la théologie comme de la piété, en ce domaine délicat plus qu'en tout autre. Certainement Sfondrati rejoignait ici le Docteur de la grâce, sans atteindre à ses profondeurs.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

PREDESTINATION ET PREDESTINATIANISME

Q. — Un professeur d'histoire me confiait l'embarras de ses explications devant l'objection ou l'étonnement des étudiants relevant avec insistance que Jansénius et plus encore Calvin ont tiré leur doctrine de la prédestination de S. Augustin, voire de S. Paul (*quos Deus prædestinavit*).

L'*Ami* peut-il fournir à ce sujet un exposé capable de satisfaire à la fois enseignant et enseignés ?

R. — C'est à un problème d'exégèse théologique, pourrait-on dire, bien complexe et qui demanderait de longs développements. Un fascicule de l'*Ami* n'y suffirait pas. Ce que l'on peut faire pratiquement c'est de vous marquer nettement quelques points de repère, susceptibles de départager la vérité de l'erreur.

* *

I. — En premier lieu, ce professeur devra marquer à ses auditeurs que le *prédestinatianisme*, hérésie de Calvin, est bien différent de la *prédestination*, dogme catholique. Nous connaissons des manuels d'histoire, d'inspiration même chrétienne, qui parlent couramment de l'hérésie de la « prédestination » chez Calvin. Langage équivoque et faux.

1° Le prédestinatianisme enseigne que Dieu prédestine aussi bien les damnés à l'enfer que les élus à la gloire. Dans l'immutabilité essentielle à sa volonté, Dieu de toute éternité a choisi ses élus et les destine à la gloire ; il a choisi les réprouvés et les a prédestinés à la mort éternelle. En conséquence, Dieu veut sauver les seuls élus, parce que Jésus-Christ les a seuls rachetés, car le sang du Christ n'a pu être versé en vain ; tous les rachetés sont par là même sauvés. De cette doctrine suit la négation, dans l'homme déchu, de la liberté . l'homme déchu n'a que la liberté de faire le mal ; le non-prédestiné n'a aucun pouvoir de se sauver. Et voici une autre conséquence, plus effrayante ; puisque seuls les élus sont rachetés et que seuls les rachetés peuvent être justifiés, un non-prédestiné ne saurait recevoir, même avec de bonnes dispositions, les effets justifiants des sacrements et devenir membre de l'Eglise, société des rachetés. Au IXe siècle, telle était la doctrine prédestinatienne de *Gottschalk* (cf. *D.T.C.*, I, 2527-28).

2° C'est indirectement que *Luther* aboutit au prédestinatianisme. Sa théorie pessimiste du péché originel et de la corruption totale de la nature humaine qui en est la conséquence le conduit à la négation de la liberté. De là, la théorie fondamentale du luthéranisme : la justification par la foi seule, l'homme étant incapable de bonne œuvre et de mérite : sa justice est tout extérieure, par la libre bienveillance de Dieu. De là, enfin, l'idée d'une prédestination divine de l'homme soit au ciel soit à l'enfer :

Luther a sur la prédestination deux théories juxtaposées : l'une partant de la condition de l'homme déchu, l'autre des décrets éternels de Dieu. D'après la première, l'homme déchu est destiné à la réprobation éternelle ; seuls, ceux que Dieu consent à tirer de cet étang de perdition sont appelés au ciel. D'après la seconde, c'est de toute éternité que Dieu destine une créature intelligente soit au ciel, soit à l'enfer. (*D.T.C.*, IX, 1285).

C'est donc uniquement pour ses élus que Jésus-Christ a versé son sang ; dans son commentaire sur l'épître aux Romains, Luther parle d'une justice inamissible et éternelle.

Le réprouvé peut faire tout ce qu'il veut, il péchera : Dieu enserre dans son décret tous les détails de sa conduite. Il ne s'ensuit pas que Dieu veuille le péché ; s'il le veut, c'est pour montrer dans l'homme la grandeur de sa colère à l'endroit du péché... Ainsi Dieu ne se borne pas à permettre le péché et la damnation ; il prédestine à l'enfer ; puis, il fait que le réprouvé « veuille spontanément être dans le péché et y demeurer » (*Id.*, 1286).

3° Le même sentiment prédestinatianiste se retrouve chez les autres réformateurs. Pour *Zwingle*, l'homme « n'est pas libre, mais se trouve être dans la main de Dieu ce que l'instrument est dans la main de l'artiste. *Dieu est la cause de tout, même du mal, du péché.* Le péché est bien une transgression de la loi, mais l'homme l'accomplit nécessairement. Dieu lui-même ne pèche pas en forçant l'homme à pécher, parce que, pour Dieu, il n'existe pas de loi » (*D.T.C.*, XII, 2960 ; cf. XV, 3781-3785).

4° *Calvin*, dans son *Institution chrétienne*, dépasse Luther et Zwingle. Sa doctrine a pour thèse fondamentale la prédestination gratuite des uns et la réprobation positive et gratuite des autres. Selon Calvin, Dieu excite l'homme au péché, qui est pourtant librement commis en ce sens que l'homme n'y est pas extérieurement contraint. Il y a là une volonté mystérieuse de Dieu, qui est juste, bien que l'homme ne puisse le comprendre :

Nous disons donc, comme l'Ecriture le monstre évidemment, que Dieu a une fois decreté par son conseil eternel et immuable, lesquels il vouloit prendre à salut et lesquels il vouloit devouer à perdition. Nous disons que ce conseil, quant aux esleus, est fondé en sa misericorde, sans aucun regard de dignité humaine. Au contraire, que l'entrée de la vie est forclose à tous ceux qu'il veut livrer en damnation ; et que cela se fait par son jugement occulte et incompréhensible, combien qu'il soit juste et equitable (*Instr. chr.* III, c. 21, n. 7). (Cf. *D.T.C.*, XII, 2960 ; cf. II, 1406-1412).

Reprenant les thèses de Wycleff, Calvin ajouta que les hommes qui tombent sous la réprobation ne sont purifiés qu'extérieurement par le baptême ; ils ne reçoivent pas la grâce. Les prédestinés reçoivent dans la Cène non pas le corps du Christ, mais seulement une vertu divine, qui émane du corps du Christ présent dans le ciel (*Inst. chr.*, IV, c. 17, n. 12). L'Eglise est invisible et constituée par les prédestinés. Parmi les disciples de Calvin, les *antelapsarii* disent que même avant la prévision du péché d'Adam, Dieu n'a pas voulu sauver tous les hommes ; les *infralapsarii* disent au contraire : c'est après la prévision de ce péché que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes. (Cf. *D.T.C.*, XII, 2961 ; VI, 1479 ; VII, 1732).

L'hérésie prédestinatienne a été condamnée dans l'Eglise en 529 par le II^e^ concile d'Orange, en 855 par le concile de Valence, et la condamnation fut solennellement renouvelée au concile de Trente : « Si quelqu'un dit que la grâce de la justification n'est accordée qu'aux prédestinés à la vie et que tous les autres sont appelés, sans doute, mais ne reçoivent pas la grâce, *étant donné qu'ils sont par la puissance divine, prédestinés au mal*, qu'il soit anathème » (Sess. VI, can. 17).

* *

II. — Le dogme catholique de la prédestination est complètement déformé par le prédestinatianisme. Il n'excède certainement pas les exigences de la raison et ne doit en aucune manière décourager la volonté créée de faire le bien. Il est préférable de proposer tout d'abord la doctrine catholique parvenue à son dernier développement, afin de pouvoir présenter plus objectivement la doctrine de S. Paul et celle de S. Augustin, qu'on voudrait indûment rapprocher de Calvin et du jansénisme.

1° *La doctrine catholique.* — La prédestination n'est, en somme, que cette providence spéciale de Dieu qui regarde la fin dernière des créatures raisonnables. Il existe dans l'intelligence divine, dit le concile de Valence, « *une prédestination des élus à la vie et une prédestination des impies à la mort* » ; mais si, « *dans le choix des élus la miséricorde de Dieu précède les mérites, dans la condamnation de ceux qui périssent, le démérite précède le juste jugement de Dieu.* » L'usage a prévalu cependant de réserver le nom de « prédestination » à la conduite efficace des élus à la vie éternelle. La volonté d'infliger un châtiment aux coupables s'appelle la « réprobation ».

Ainsi donc, existe en Dieu une *prédestination des élus*, infaillible, immuable et gratuite, n'ayant pour unique raison que la bonté divine. Et cela en raison de son intelligence infinie et de sa volonté toute-puissante. Il est évident, en effet, que Dieu exécute dans le temps ce que sa volonté a décidé de toute éternité. Or la prédestination n'est, au fond, que la prescience et le décret préparant l'exécution du plan divin concernant le salut des élus.

Que cette prédestination soit *infaillible* et *immuable*, cela ressort également de la perfection de la science et de la volonté divines. Mais cette infaillibilité et cette immutabilité n'existent que par rapport à Dieu. Du côté de l'homme, la prédestination est toujours incertaine, en raison des défaillances possibles de notre liberté. La providence divine fait sagement entrer dans le plan de son gouvernement l'exercice même de notre liberté, quelle que soit la manière dont on doive sauvegarder l'exercice de cette liberté sous la motion divine nécessaire.

Que personne, dit le concile de Trente, tant qu'il est en cette vie mortelle, n'ose présumer du mystère secret de la prédestination divine, au point de déclarer avec une absolue certitude qu'il est au nombre des prédestinés, comme s'il était vrai que celui qui a été justifié ou bien ne peut plus pécher ou, s'il vient à pécher, doit se promettre un repentir certain. En effet, sans

une révélation spéciale, on ne peut savoir quels sont les élus de Dieu (sess. VI, c. 12).

Ajoutons que la prédestination est *absolument gratuite*. Dieu ne nous doit rien. S'il nous choisit, c'est par pure bonté. Sans doute, les adultes ne pourront pas obtenir le Ciel sans le mériter : Dieu donne la gloire pour des mérites à ceux qui en sont capables. Mais les mérites eux-mêmes sont le fruit de la grâce et, par conséquent, Dieu ne prédestine pas les hommes à la gloire en raison de leurs mérites ; il donne aux hommes, par sa grâce, les mérites qu'il couronne dans la gloire : « Couronnant nos mérites, il couronne ses dons » (préface propre des saints).

La *réprobation*, d'autre part, est cette partie de la Providence qui concerne ceux qui manquent leur fin. Elle est, dit S. Thomas, *la volonté qu'a Dieu de permettre le péché et* ENSUITE *d'infliger, pour le péché, la peine de la damnation*. Dieu ne *pré-destine* donc personne au mal ; mais, conséquemment au péché prévu et permis, il en veut le châtiment.

Dieu ne peut vouloir le mal moral que d'une volonté simplement *permissive*. Après avoir rappelé que « Dieu ne veut aucun bien plus que sa propre bonté », S. Thomas en conclut que « le mal de faute, le mal du péché, qui prive la créature de son juste rapport avec le créateur, ne peut être voulu de Dieu en aucune façon » (I^a, q. 19, a. 9). Dieu peut permettre le mal moral, c'est-à-dire vouloir ne pas empêcher le péché d'être commis par la volonté rebelle, mais libre, de la créature : c'est là ce que désigne l'expression : *volonté permissive*. Que cette volonté permissive existe en Dieu par rapport au péché, l'Eglise en fait un dogme de foi :

Si quelqu'un dit qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises, mais que c'est Dieu qui opère le mal comme le bien, non seulement en le permettant, mais en le voulant d'une volonté formelle et directe, qu'il soit anathème (Conc. de Trente, Sess. VI, can. 6).

La raison de cette « permission », c'est le bien qui résulte effectivement du mal permis : l'existence du mal moral se présente, en effet, comme la condition de ce grand bien qu'est la *liberté humaine* et de cet autre grand bien qui est la conséquence de la liberté soutenue par la grâce, le *mérite*. Si l'on veut aller au fond des choses, on comprendra facilement que, dans toute la complexité des interférences qui conditionnent l'ordre d'un monde possible, Dieu a pu choisir celui où un très grand bien est en connexion avec de nombreuses fautes, principe et raison de la damnation d'un certain nombre de créatures. Dans son ensemble, cependant, le tout est digne de la sagesse et de la puissance de Dieu et c'est sur tout cet ensemble que porte le décret divin, décret positif de prédestination pour les élus, permissif de réprobation pour les damnés, mais décret porté *d'une façon globale* sur tout cet ensemble, dans lequel Dieu a voulu et voulu uniquement le bien réalisé, la gloire des élus, nonobstant le mal qu'un tel état de choses devait entraîner par suite des connexions impénétrables qui relient dans la société humaine le bien au mal, les volontés droites aux volontés perverses, les œuvres de lumière aux œuvres de ténèbres, et finalement le sort des élus au sort des damnés. (Voir *Ami du Clergé*, 1936, p. 257-262).

2° La doctrine de S. Paul ne présente aucune restriction à cet enseignement doctrinal. On peut même affirmer que dans le texte de l'épître aux Romains (VIII, 28-30), il ne saurait être question, ni de près, ni de loin, d'une exclusion prononcée par Dieu à l'égard des réprouvés.

Nous savons, dit l'Apôtre, que Dieu fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment, de ceux qui sont appelés suivant son dessein ; car ceux qu'il a connus d'avance, il les a prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils pour en faire un aîné parmi de nombreux frères. Or ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés ; ceux qu'il a appelés, il les a justifiés ; et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés.

On ne saurait relever ici toutes les interprétations de ce texte célèbre. A part S. Augustin qui donne à « ceux qui sont appelés » un sens restrictif, toutes, malgré des nuances secondaires, s'accordent à considérer qu'ici

Paul s'adresse à tous les chrétiens et ne songe pas à les distinguer en deux catégories, ceux qui sont appelés selon un dessein prédestinant et ceux qui ne sont qu'appelés sans être élus. La distinction des appelés et des élus telle qu'elle est énoncée dans l'évangile (Mt., XX, 16 ; XXII, 14) ne coïncide pas avec les termes employés par Paul. Pour lui, « appelé » se dit de celui qui a répondu ; il est appelé d'une manière efficace. Tous les chrétiens ont été appelés de cette façon. Ce ne serait pas les rassurer tous que de leur dire : quelques-uns d'entre vous sont prédestinés. L'incise est donc une apposition explicative. Elle n'en doit pas moins avoir un sens et n'est pas simplement synonyme de « ceux qui aiment Dieu » ; il semble plutôt qu'il y a entre les deux appellations un rapport de causalité ; et c'est précisément ce qu'expliquera le ℣. suivant : « selon le dessein de Dieu »... Dieu a donc appelé les fidèles parce qu'il l'a décrété dans son éternité... Ce premier décret n'exclut pas d'ailleurs la prédestination *post prævisa merita gratiæ* pour ceux qui la soutiennent...

....

Evidemment la prédestination, par rapport aux prédestinés, emporte une certitude absolue ; mais cette certitude ne s'entend que pour ce qui est de Dieu. Nous avons noté qu'ici Paul ne fait pas deux classes parmi les chrétiens, ceux qui sont prédestinés et ceux qui ne le sont pas. Son but est d'encourager tous les fidèles. De la part de Dieu, l'appel à la foi et la justification sont un gage assuré de salut ; ce n'est pas Dieu qui manquera au fidèle. La chaîne des actes divins les conduit au salut parce que Paul suppose que le fidèle ne se dérobera pas à sa bonté.. Ou plutôt Paul n'envisage pas la destinée particulière de chaque fidèle dans les desseins de Dieu, mais les desseins de Dieu sur le christianisme ; ceux qui sont en scène sont les fidèles comme groupe, ceux qui ont répondu à son appel, qui ont cru, qui ont été baptisés et qui par conséquent ont reçu la justice. De la part des fidèles, tout est censé s'être passé comme il faut, parce qu'il s'agit de la communauté ; c'est ce groupe qui formera l'assemblée des frères du Christ. Dieu fera certainement son œuvre. Quant aux particuliers, c'est à eux de vivre selon l'Esprit, etc., car Paul ne leur a pas dissimulé qu'ils pouvaient retomber dans le régime de la chair. S'il n'en parle pas ici, c'est que son but est de tracer le programme de la bonté divine par rapport aux chrétiens.

Ce commentaire du P. Lagrange (*Epître aux Romains*, p. 214, 217) montre qu'un abîme sépare la pensée du grand apôtre et la thèse prédestinatianiste de Calvin. Qu'on se souvienne que « prédestination » et « prédestinatianisme » ne sont point synonymes, et l'équivoque sera dissipée.

3° La doctrine de S. Augustin présente de réelles difficultés. Ses points de vue successifs sur la volonté salvifique universelle de Dieu pourraient fournir un premier sujet de controverse. Avant 420, S. Augustin enseigne que le Christ a versé son sang pour tous : cette interprétation lui fournit une preuve de l'existence du péché originel contre les Pélagiens. Et si le Christ est mort pour tous, on peut en déduire la volonté salvifique universelle de Dieu, bien qu'en fait cette volonté ne soit pas toujours suivie d'effet. Mais, à partir de 420, étudiant directement I Tim., II, 4, S. Augustin restreint la portée du texte : « Dieu veut sauver tous les hommes qui en réalité se sauveront » (*Cont. Julianum*, IV, n. 42, 44 ; *De prædest, sanctorum*, n. 14 ; *Epist.* CXCIV, n. 5). Même interprétation dans l'*Enchiridion*, accompagnée de plusieurs autres, notamment que Dieu veut sauver des hommes de toutes conditions et de toutes nations ; ou encore (dans le *De corrept. et gratia*) que Dieu veut sauver tous les prédestinés ou même que Dieu veut que nous voulions notre salut. Toutes formules proposées à quelques années d'intervalle (de 420 à 427). La controverse semipélagienne est à l'origine de ces interprétations plus ou moins restrictives. S. Augustin s'attache à montrer la gratuité du salut et même des mérites qui y conduisent et à justifier par là que tout revient à Dieu dans la préparation de la cité des élus, telle qu'elle se présente dans l'ordre actuel de la providence. N'ayant pas encore explicité la distinction formulée par la théologie postérieure entre la volonté *antécédente* et la volonté *conséquente* de Dieu, « la volonté qu'il a en vue, c'est la volonté à laquelle pense un esprit dominé par *ce fait* qu'il y aura éternellement des élus et des réprouvés. En un mot, son point de vue est celui de la *volonté conséquente* suivant la formule des théologiens postérieurs »[1]

En réalité, se plaçant devant le *fait* de l'existence *d'élus* et de *réprouvés*, S. Augustin n'épilogue pas sur la volonté salvifique universelle ; il affirme simplement que, de la *massa perditionis* issue du péché originel, Dieu a choisi ceux qu'il veut sauver. Sans doute, le choix (*electio*) des élus est un acte positif par lequel Dieu a résolu de donner à certaines personnes les grâces nécessaires au salut. Mais le rejet (*improbatio*) des damnés n'implique aucune action divine pour écarter les pécheurs ; ce sont eux qui par leur situation même se trouvent écartés de Dieu, lequel ne fait rien pour les en sortir. Car — et ce point est d'une importance capitale — Augustin tient fermement que les damnés ne sont réprouvés, en fait, que parce qu'ils l'auront mérité pour leurs péchés ; *pro meritis justissime judicantur*, « soit qu'ils portent la peine du péché originel que le baptême n'a pas effacé, ou qu'ils se soient librement rendus coupables de nouvelles fautes, ils sont tous mauvais et, selon la diversité de leur malice, dignes de châtiments divers, *omnes mali et, pro ipsa diversitate, diversis suppliciis judicandi* » (*De correp. et gratia*, XIII, n. 42 ; cf. *D.T.C.*, XII, 2856). Sans doute Dieu aurait pu faire un choix différent ; mais la difficulté n'est pas propre à la doctrine d'Augustin; elle est au centre même du dogme catholique, et l'on a indiqué plus haut une façon de la préciser et, dans la mesure de nos faibles lumières, de la résoudre.

Cet aperçu général de la pensée d'Augustin sur la prédestination ne sera pas inutile pour dissiper les malentendus issus de l'interprétation janséniste de certaines affirmations du grand docteur africain. Nous les résumons d'après le magistral article du P. Portalié :

a) Augustin enseigne dans ses derniers ouvrages que « l'homme, dans la chute a perdu le libre arbitre » (*De corrept. et grat.*, XII, n. 37 ; *Op. imperf. cont. Julianum, I*, c. XLVII ; VI, c. XI, c. XXI).

Réponse : Même dans ses premiers ouvrages, où Augustin se montre favorable à la liberté, de telles affirmations ne sont pas rares ; mais cette liberté perdue « ce n'est pas le pouvoir de choisir à son gré entre le bien et le mal (pouvoir qui nous est resté et sans lequel, dit-il, l'homme ne pourrait pas même pécher), mais cette perfection originelle de la volonté exempte de concupiscence, telle qu'Adam l'avait reçue et qui, dit encore Augustin, mérite seule dans toute son étendue le beau nom de liberté (*Cont. duas epist. Pelag.*, I, c. II, n. 5). »

b) Augustin soutient que dans l'homme déchu il y a des péchés absolument nécessaires, une *necessitas pec-*

[1] F. Cayré, *Précis de Patrologie*, t. I (1927), p. 673. — Le P. Cayré ajoute cette remarque opportune : « Les contradictions apparentes disparaissent, dès qu'on observe qu'Augustin admettait, en dehors de la volonté conséquente, qu'il avait directement en vue, une réelle volonté divine *antécédente*, favorable au salut de tous ; mais, trop saisi par son point de vue habituel, il ne l'a pas mise assez en relief. Cette *lacune* était d'autant plus regrettable qu'il présentait en termes fort catégoriques le mystère même de la prédestination, lequel n'est, en définitive, que celui des rapports existant entre ces deux volontés au sujet des *créatures libres.* »

Le P. Wang Tch'ang Tche, S. J., s'inspirant d'une pensée émise par le P. de Lubac, cf. *Actes du IIe Congrès de l'Union missionnaire du clergé de France*, 1933, p. 40-41, a repris, en lui donnant une formule nouvelle, l'interprétation de la volonté salvifique restreinte aux prédestinés : « Le genre humain, à travers le temps et l'espace, constitue un tout physique avec ses multiples solidarités que les sciences modernes constatent de plus en plus. Mais ce tout physique, dans les desseins de son Créateur, n'est que la matière d'où s'élabora un tout spirituel : le Christ total, chef et corps. Ce Christ total et parfait est prédestiné, chef et corps, par la même grâce et vie du même esprit... De ce point de vue du Christ total, l'interprétation de l'*Enchiridion* au sujet de la volonté salvifique n'apparaît plus comme une « restriction illégitime ». Elle prend une valeur véritable. *Omnes homines*, c'est pour Augustin tout le genre humain ramifié dans toutes ses particularités : *ut omnes homines omne genus humanum intelligamus per quascumque differentias distributum* (*Enchir.*, CIII). Et le véritable genre humain qui correspond parfaitement à l'intention divine, qui réalise la finalité suprême de la nature humaine, se trouve dans les élus, ces membres vivants du Christ. Dire que Dieu veut sauver tous les hommes, c'est dire qu'il veut sauver tous les élus. » *Saint Augustin et les vertus des païens*, Paris 1938, p. 69.

Rapprochez cette interprétation de celle, rappelée ci-dessus, du P. Lagrange, relativement à la doctrine de S. Paul.

candi et il le prouve par la concupiscence qui est à la fois un péché inévitable et une source de péchés. (*De perfect. justitiæ*).

Ce qu'Augustin appelle ici péchés nécessaires, ce sont non des fautes dont nous soyons responsables et que Dieu puisse punir, mais les impulsions déréglées des sens qui, pour la nature humaine autrefois innocente, sont une déchéance et un désordre honteux, sans être coupable (*Cont. duas epist. Pelag.*, I, c. x, n. 19 ; c. xvii, n. 35 ; II, c. ii, n. 2 ; Cont. Julian. ; IV, c. xi, n. 57). Une formule augustinienne bien connue suffirait à dissiper ici l'objection : « Dieu ne commande rien d'impossible ; mais en commandant il t'avertit, et de faire ce que tu peux, et de demander ce que tu ne peux pas ; *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis* » (*De natura et gratia*, c. xliii, n. 50).

c) Sous mille formes Augustin répète que « la grâce de Dieu est invincible », qu' « on ne résiste pas à la volonté de Dieu », qu' « on n'arrête pas sa toute-puissance ». Cf. *De correp. et grat.*, c. xii, 38 : *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur.*

Si la grâce signifiait ici toute inspiration divine, Augustin serait janséniste. Mais la grâce dont Augustin parle contre les Pélagiens, c'est presque toujours, et spécialement dans le *De correptione* la grâce *efficace*, surtout la grâce de la persévérance finale. Cette grâce ou cette série de grâces, bien qu'elle ne soit pas irrésistible, de fait sera toujours victorieuse.

d) Non seulement, affirme Augustin, la grâce est gratuite; mais Dieu, à son gré et sans injustice la refuse absolument à un bon nombre : *scimus non omnibus hominibus dari ; scimus eis quibus non datur, juste Dei judicio non dari* (*Epist.* CCXVII, c. v, n. 16).

Mais il s'agit ici uniquement de la grâce *efficace*, et il est bien certain que Dieu ne donne pas à tous la grâce efficace. Quant à ceux qui n'ont pas reçu ce don spécial, Augustin, loin de les priver des autres grâces suffisantes, suppose très nettement ces dons quand il distingue les diverses sortes de vocations ou d'appels de Dieu et qu'il attribue la damnation à la résistance de la volonté.

(Sur tous ces points, *D.T.C.*, i, 2402-2407, passim).

* *

Nous conseillons vivement à notre correspondant de lire le remarquable article du R. P. Rondet, S. J., *La liberté et la grâce dans la théologie augustinienne*, dans *Saint Augustin parmi nous*, édition Mappus, 1955, p. 201-222. Extrayons un passage sur la fameuse *delectatio victrix.*

Au début de la controverse pélagienne apparaît l'expression *delectatio victrix.* A ce moment Augustin explique avec plus de clarté que pour observer la loi de Dieu, il ne suffit pas de connaître le bien commandé, il faut encore l'aimer. Seul l'amour de ce bien pourra entraîner l'adhésion de la volonté. Les sermons, les commentaires du Psautier, très spécialement du Psaume 118, sont remplis d'allusions à la double délectation, de multiples textes scripturaires viennent orchestrer l'idée fondamentale. Mais comment faut-il entendre celle-ci ? Faut-il accepter l'interprétation janséniste ? Non, évidemment :

« Jansénius, écrit M. Gilson, raisonne toujours comme si la délectation était dans la volonté un poids différent de la volonté même. Elle est, selon lui, aussi différente que la connaissance. Par là, il introduit dans la volonté augustinienne un motif déterminant, de nature hétérogène, qui, malgré tous ses efforts ultérieurs, donne à l'action de la grâce divine l'aspect d'un déterminisme du dehors sous lequel la liberté de la volonté disparaît... La différence entre les deux doctrines, sur ce point, nous semble être, pour Jansénius, la délectation est cause de la volition... au lieu que, pour S. Augustin, la délectation n'est que l'amour, qui n'est lui-même que le poids intérieur de la volonté, laquelle n'est à son tour que le libre arbitre lui-même » (*Introduction à l'étude de saint Augustin*, 3e éd., p. 210, note 4).

Et, dans le texte qui précède cette note, il écrit :

« La délectation du péché qui me tente n'est pas une chose qui s'ajoute à ma volonté pour l'entraîner vers le bas, c'est la spontanéité même de ma pensée dans le mouvement qui l'entraîne au mal ; la délectation du bien que la grâce substitue à la première n'est donc pas non plus une force qui du dedans la violente, mais le mouvement spontané de la volonté changée et libérée, qui tend désormais tout entière vers Dieu ; l'homme est vraiment libre quand il fait en sorte que l'objet de sa délectation soit précisément la liberté » (Id., p. 211).

Cette page, conclut le P. Rondet, est très éclairante : elle met justement, même sur ce point particulier, un abîme entre l'augustinisme de Jansénius et l'augustinisme d'Augustin.

Nous voulons espérer que notre consultant sera pleinement rassuré. Sans doute, la terminologie de S. Augustin se ressent de son opposition très légitime au pélagianisme et au semipélagianisme ; sa pensée même n'atteint pas encore la perfection où la théologie postérieure conduira les rapports de la grâce et de la liberté. Mais vouloir trouver en S. Augustin le précurseur de Jansénius est une affirmation superficielle, dont l'étude objective des textes démontre la fragilité et la fausseté [2].

A. Michel.

[2] Si notre professeur d'histoire pouvait se procurer l'ouvrage de N. Merlin, *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce* (Paris, Letouzey, 1931). il trouverait dans la 5e partie de cet ouvrage une étude sur « Saint Augustin en rapport avec la théologie contemporaine ». Etude fouillée, austère, mais combien théologiquement intéressante !

CHRONIQUE d'HISTOIRE DES RELIGIONS

Bulletin du monde de l'Islam

René DUSSAUD. — **La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam.** — In-4, 235 p., 31 fig., 30 NF. — Institut Français d'Archéologie de Beyrouth ; tome LIX. — Paris, Geuthner, 1955.

Les Arabes sont des Sémites tout comme les Nabatéens, les Palmyréniens, les Arabes du sud de la péninsule, les Araméens, les Cananéens, les Hébreux-Israélites. Mais d'où venaient tous ces peuples ? M. Dussaud les fait sortir de ce grand réservoir humain qu'aurait été l'Arabie proprement dite. La chose semble difficile,

car l'Arabie n'a jamais été qu'un cul-de-sac où sont venues mourir sur le sable les dernières vagues d'une migration sémite sortie de l'Asie Centrale et qui, au cours de ses transhumances, a fini par s'arrêter sur les bords de la Mer Rouge. On ne saurait dès lors s'étonner si cette race intelligente, d'une organisation sociale et religieuse déjà forte, s'est finalement imposée autour du Croissant Fertile. Si des groupes arabes, poussés sans aucun doute par la pauvreté, ont ensuite cherché à remonter du Sud vers le Nord, là où se trouvaient les sédentaires et la terre fertile, il faut l'admettre, mais ce serait une erreur de faire de tous ces Sémites des gens de race arabe. Il semble bien, au contraire, que les Hébreux étaient ethniquement des Araméens, et c'est ce que rappelle le Deutéronome (XXVI, 5) : « Mon père était un Araméen nomade. » Les fouilles de Mari confirment plus tard la descente des Hébreux vers le sud-ouest et en particulier la migration de la tribu de Benjamin vers Jéricho et la Palestine.

Deux remarques seulement, mais qui sont d'importance. Il est à souligner que ces Sémites ont eu, dès l'origine, un dieu commun, El, dieu du ciel, créateur et maître tout-puissant. On le rencontre partout dans le monde sémite (Gen., XIV, 19), depuis l'Egypte (Gen., XLVI, 3-4) jusqu'en Arabie et plus particulièrement en Israël. Le Deutéronome (XXXII, 8) semble garder le souvenir que c'est le Dieu de toujours et nous revenons ainsi à un monothéisme primitif dont un certain nombre de documents anciens ont gardé un souvenir plus ou moins vague...

Se ralliant à l'opinion de Renan et de Lods, M. Dussaud accepte que Moïse ait été polythéiste. M. Albright, archéologue et bibliste américain, a remis les choses au point et dans son *Archéologie palestinienne*, il déclare en termes approchants : Les écrivains anciens ont été obligés de parler le langage qui était courant à cette époque. (Cf. p. ex. Jug., XI, 23 ss.) mais si l'on considère comment Moïse et tous les Israélites ont toujours regardé Yahweh non seulement comme le Dieu particulier d'Israël, mais comme un Dieu tout-puissant, capable de s'imposer à toute la terre, de régner en maître sur toutes les parties du monde et d'y imposer sa volonté, on doit reconnaître que le grand législateur d'Israël était un pur monothéiste.

L'ouvrage de M. D. ne peut pas être sans danger mis entre toutes les mains, mais il constitue une remarquable introduction à l'histoire des religions sémites. Nombre de détails, de précisions et d'éclaircissements sont à retenir.

Jacques BERQUE. — 1. **Les Arabes.** Texte d'un album. — 43 photos, 11 pl. en couleurs, 20 NF. — Paris, R. Delpire, 1959.
2. **Les Arabes d'hier à demain.** — (14,5 × 22,5), 296 p., 15 NF. — Paris, Ed. du Seuil, 1960.

M. Berque est né en Afrique du Nord. De longs séjours en Egypte et au Liban, une fréquentation assidue de presque tous les pays arabes lui fournissent la matière de ses cours au Collège de France. Ces volumes voudraient répondre à ces questions : Qu'est-ce qu'un Arabe ? Que veulent être et que peuvent devenir les Arabes ? Quelle part de chemin nous reste-t-il à faire avec eux ?

Ces ouvrages sont d'un style difficile et l'on peut craindre qu'aucun ne réponde aux questions posées. L'auteur définit l'arabisme : « Un mythe, soutenu par une culture et qu'aiguise une vicissitude historique. » Dans ce cas on voit combien il est difficile aux Arabes d'adhérer au réel et combien est forte la tentation de s'évader vers les symboles. On dirait une surface trompeuse et glissante qui les dérobe de toutes parts. On penserait aujourd'hui, comme à une entité nationale qui émane d'une période romantique. Sans doute il existe une rénovation linguistique, mais les meilleurs artisans en ont été les Libanais qui sont des chrétiens et qui ne sont pas des Arabes. Les Magrébins ne sont qu'à moitié des Arabes et somme toute, que reste-t-il ? La formule est de M. Berque lui-même : « Une amertume sociale », rancœur historique, sentiment de frustration nationale ou raciale « refus de la misère, insatisfaction des résultats apportés par l'émancipation strictement politique des nationaux. » Est-ce suffisant pour construire un état et rejeter les bienfaits de l'Occident ?

Pierre RONDOT. — **L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui.** « La Communauté musulmane. Ses bases. Son état présent. Son évolution. » — (14 × 19), 336 p., 12 NF. — Paris, Ed. de l'Orante, 1958.

Dans ce bel ouvrage, l'auteur reconnaît que l'Islam est, à l'heure actuelle, un fait « frémissant » dont il convient d'éclairer les aspects divers et mouvants. Il faudrait d'abord qu'Islam et chrétienté se connaissent mutuellement ; mais il n'existe aucune chance pour que l'Islam cherche à nous connaître ; les musulmans sont peu portés à se renseigner sur quelque point de la doctrine chrétienne. Alors de notre part, il y faudra beaucoup de patience, et surtout une justice parfaite, sans que cela nous autorise à voiler les différences qu'il serait grave d'ignorer. C'est M. Rondot qui, lui-même, souligne comment la moindre confusion ne saurait que faire naître l'apparence d'un rapprochement.

Les non-initiés trouveront dans ce volume une foule de renseignements qui ne se rencontrent nulle part ailleurs. Première partie : Les aspects de la communauté musulmane avec un chapitre sur le frémissement de l'Islam d'aujourd'hui. La seconde partie est consacrée à ce que M. R. appelle très justement les racines de la sensibilité musulmane, c'est-à-dire la *Oumma*, le groupe religieux et social basé sur Mahomet et le Coran. La troisième partie traite des fondements de l'Islam, et en particulier de la guerre sainte et du régime des gens du livre. « Le musulman est le maître » est pour l'Islam un principe qui ne se discute pas. Les dernières parties sont consacrées à l'Islam moderne.

L'Islam de Mahomet a été une réaction contre le matérialisme païen des Bédouins, mais qui s'est étendue plus tard contre le Judaïsme et le Christianisme. Le mysticisme des soufis s'est dressé contre le laxisme et le matérialisme qui a succédé aux débuts. Il ne semble pas qu'à l'heure actuelle il puisse offrir une défense contre les séductions du matérialisme soviétique. Dès lors que lui reste-t-il ?

Dans sa conclusion, M. Pierre Rondot souligne avec force l'impossibilité qu'il y a pour le Christianisme de s'entendre avec l'Islam (p. 323 et ss.).

— « Ni la foi commune en un Dieu unique, ni le respect parallèle des grandes valeurs morales, ni l'analogie des conceptions quant au rôle de la prière et du jeûne ou quant à l'amour du prochain, n'autorisent à établir entre Christianisme et Islam une identité fondamentale et tolérer une confusion ne saurait jamais procurer que l'apparence d'un rapprochement. Tout le respect que nous accorderons de grand cœur à l'Islam, toute l'amitié que nous aurons pour les Musulmans ne sauraient obscurcir la notion de différences dogmatiques essentielles et insurmontables. La conception du Dieu unique selon l'Islam ne laisse pas la moindre place aux mystères fondamentaux qui sont à la base du dogme chrétien : Trinité, Incarnation, Rédemption. Le Musulman ne peut concevoir qu'il y ait un Dieu fait homme et le chrétien renierait jusqu'à son nom s'il cessait de mettre le Christ, l'Homme-Dieu au centre de sa pensée.

De cette opposition essentielle découlent nécessairement des vues différentes sur l'économie du monde

comme sur l'ordre divin. Ignorer délibérément ces antinomies, les minimiser comme parfois des chrétiens le tentent, d'ailleurs par un émouvant désir de générosité, ne procurera que des satisfactions verbales et ne peut mener qu'à une impasse, car au terme de pareilles tendances, on aboutit fatalement à un syncrétisme qui serait également insupportable aux croyants de l'une ou de l'autre de ces fois. »

On ne saurait mieux dire. Mais au point de vue politique il s'en suit une conclusion grave.

Nous avons souligné avec M. P. Rondot l'importance dans la foi musulmane de la *Oumma*, la communauté musulmane. Elle importe essentiellement un groupe religieux confondu avec le groupe social. Aussi s'il était question d'un choix à formuler il est bien clair qu'à priori ces puritains de l'Islam, ou l'Association des Ulémas algériens ou l'Association des Frères musulmans, toutes ces voix seraient pour la séparation. Si au contraire le problème était posé à des gens pour lesquels la *Oumma* n'est plus qu'une vue de l'esprit qui peut s'accommoder avec les exigences du monde moderne et les avantages de la communauté française, alors, mais alors seulement, on pourrait entrevoir la possibilité d'une entente féconde.

R. BRUNSCHWIG et G.-E. von GRUNEBAUM. — **Classicisme et déclin culturel de l'Islam.** Actes du symposium international d'hist. de la civilisation musulmane (Bordeaux, 25-29 juin 1956). — 408 p. (16 × 19), 24 NF. — Paris, Maisonneuve, 1958.

Ce travail répond à la question que nous posions plus haut : que reste-t-il de l'Islam ?

La cause principale de cet affaissement intellectuel a été l'*idjtihad*, c'est-à-dire l'interdiction qui est faite aux ulémas comme aux fidèles de s'attacher à l'étude du Coran et de la Tradition prophétique. Les uns et les autres en sont réduits au *taqlid*, c'est-à-dire à la soumission aveugle et sans restriction aux enseignements de l'une des quatre écoles orthodoxes. Autrement dit l'étude de la théologie coranique est interdite. D'autres savants ont étudié les facteurs économiques et sociaux dans l'ankylose culturelle de l'Islam, le déclin naturel du soufisme, la place des sciences occultes dans la décadence, etc...

Il est curieux de remarquer que selon le récit qu'en donne Ibn Khaldoun dans le troisième livre de la *Mugaddima* (ch. LIV, trad. Slane, vol. II, p. 222 ss.), Théophile, fils de Thomas, astrologue en chef du troisième calife abbasside Al. Mahdi, eut l'audace inouïe de se prononcer sur le futur déclin du règne de l'Islam. Au bout de 960 ans prendrait fin la gloire de l'Islam. D'autres grands personnages musulmans ont pressenti cette décadence. Quelles que soient les causes sur lesquelles ils se basent, ne suffit-il pas de constater leur accord avec tous les savants du *Symposium* pour reconnaître la faillite de l'*idjtihad*. Si l'Islam a vécu une vie doctrinale qui approche du néant, n'est-ce pas parce que l'Islam a voulu vivre en vase clos ?

Jean-Paul ROUX. — **L'Islam en Occident.** — In-8 de 304 p., 15 NF. — Paris, Payot, 1959.

Depuis longtemps l'Islam ne mord plus sur l'Occident, et en Turquie même il perd de sa puissance, remplacé qu'il est par l'indifférence. Par contre en Afrique noire il gagne du terrain. Les principaux foyers d'expansion sont Khartoum au Soudan, Sokoto et Kano dans la Nigéria. En Afrique occidentale, la Mauritanie, le Soudan, le Niger sont très islamisés. Au Togo, au Dahomey et dans toutes les régions côtières le mouvement se poursuit du Nord au Sud. La Guinée possède un noyau solide de musulmans. Du Tchad, l'Islam descend au Congo et au Tanganyka.

Comment expliquer cette diffusion ? D'abord parce que l'Islam n'oblige pas les noirs à couper les ponts avec la vie sociale traditionnelle ni à rompre brutalement avec le vieux fonds religieux africain. Musulmans en ville, ils redeviennent animistes en rentrant au village. Le passage de l'animisme à l'islamisme est facilité au maximum. Le nouveau converti n'est pas lié par l'ensemble des obligations qui incombent au musulman de vieille date. Par ailleurs, l'Islam ne donne à l'Africain que des règles morales très souples. Comme me le disait un Vicaire apostolique bien informé : « En se faisant musulman, le noir se sent élevé à un niveau plus élevé. Il adopte suffisamment de vérités essentielles pour se croire sauvé, mais en le convertissant, le marabout lui permet suffisamment de vices pour qu'il s'en aille au fin fond de l'enfer. » L'esclavage et la polygamie lui restent permis. De ce fait on pourrait presque dire que l'Afrique noire s'est taillée dans la religion du prophète un manteau mieux adapté à sa mesure et qui le sépare moins, de son ancienne communauté. A ces considérations faudrait-il sans doute ajouter cette constatation très humaine : la vague d'indépendance qui passe sur l'Afrique et qui pousse ces populations à rejeter violemment tout ce qui rappelle l'Occident.

Synthèse du plus haut intérêt et qui apprend beaucoup. Elle fait toucher du doigt l'erreur commise par les Etats occidentaux en favorisant l'Islam dans leurs colonies africaines.

Vincent MONTEIL. — **Essai sur l'Islam en U.R.S.S.** (Revue des Etudes Islamiques, 3 cartes). — Paris, Geuthner.

Il y a en Union Soviétique environ 20 millions de musulmans. M. Monteil, l'un des auteurs de l'*Annuaire du Monde musulman* paru en 1954, a voulu étudier de près leur situation politique et sociale.

Voici quelles sont ses conclusions :

Le régime bolchévik s'est traduit, pour ces populations, par un bouleversement économique et social d'une violence extrême. L'émancipation de la femme en particulier a amené la dissociation de la famille et le nationalisme a été dirigé vers un patriotisme soviétique supra-national. Mais comment l'Islam s'est-il accommodé du Communisme ? Il occupe une position intermédiaire entre le capitalisme et le communisme et un *modus vivendi* s'est établi entre celui-ci et l'Islam. Mais on peut se demander dans quelle mesure les musulmans communistes sont restés des croyants.

Dans la politique et la vie de tous les jours les Soviets dénoncent sans cesse l'anti-soviétisme des musulmans. Celui-ci est réel et malgré les épurations faites par le pouvoir, se manifeste dans les élections successives. La volonté sournoise de conquérir l'Islam russe irrite les peuples asiatiques qui supportent impatiemment leur misère. Malheureusement parmi les musulmans des pays arabes beaucoup succombent à la tentation du désespoir et se tourneraient volontiers vers la Russie. Ils ne voient pas que celle-ci est incapable de leur apporter la liberté et le respect des consciences.

W.-M. WATT. — 1. **Mahomet à la Mecque.** Préface de M. Rodinson, de l'Ecole des Hautes Etudes. — (14 × 23), 224 p., 12 NF. — Paris, Payot, 1958.

2. **Mahomet à Médine.** — (14 × 23), 416 p., 22 NF. — Ibid., 1959.

L'auteur est un ecclésiastique épiscopalien, professeur d'arabe à Edimbourg. Est-il vraiment ce qu'il appelle lui-même « un esprit frais et ouvert (*a fresh and open*

mind) ». La question se pose, même et surtout après la lecture de ses livres. Bousquet, un calviniste, professeur à l'Université d'Alger, l'accuse d'être un marxiste [1], ce qui ne serait pas une note de parfaite objectivité pour une thèse religieuse. Quoi qu'il en soit, il ne semble pas que l'auteur ait suffisamment étudié deux questions qui, dans la vocation de Mahomet, nous semblent primordiales.

D'abord Mahomet a-t-il été vraiment sincère ? Le P. Lammens l'avait admis et son article paru dans les *Recherches de Science Religieuse* (janvier 1911, p. 25 ss) a toujours la même valeur probante. Seulement il aurait fallu insister davantage sur le côté purement religieux et non social de cette conversion, et sur l'influence des moines chrétiens que le futur prophète a rencontrés dans ses voyages en Syrie. Il aurait aussi fallu distinguer les sincérités successives qui ont pu exister dans l'esprit de Mahomet avant et après l'Hégire.

Par ailleurs, je ne crois pas beaucoup au danger que Mahomet aurait couru à la Mecque au moment où il s'est décidé à la fuite à Médine. Sans doute il devait constater son insuccès à l'égard d'une conversion de ses concitoyens, mais il restait citoyen de la Mecque, il avait droit à la protection de son clan, celle-ci ne lui a jamais fait défaut.

L'hégire marque surtout une évolution politique. Mahomet d'abord prédicateur monothéiste, puis prophète, va devenir chef d'état. Désormais il sera recommandé aux disciples de lutter par les armes jusqu'à ce que l'Islam ait le dessus, que « les infidèles soient humiliés et forcés de payer l'impôt » (Coran, *9*, 29).

La première partie de ce second volume raconte en détail les événements qui, au travers de combats incessants, aboutissent à l'unification des Arabes et à l'installation de l'Islam. Les dernières pages analysent les différentes étapes de l'organisation politique, sociale et religieuse de la communauté musulmane.

L'auteur n'oublie qu'une chose, c'est que dans cette partie de sa vie, Mahomet négligeant son rôle de réformateur a mis trop souvent ses dons religieux au service de ses passions. Il a été finalement vaincu par les femmes et par son ambition politique.

Régis BLACHERE. — **Le problème de Mahomet.** Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam. — In-8 de VIII-135 p., 4,80 NF. — Paris. Presses Universitaires de France, 1952.

Le tort de M. Watt, c'est d'avoir cru possible d'écrire la vie de Mahomet en partant de la *Sira* [2]. Nombre d'auteurs s'imaginent que le fondateur de l'Islam a vécu dans la pleine clarté de l'histoire et qu'il est possible de donner de lui une Vie qui formerait un ensemble continu. Rien n'est plus faux. Depuis longtemps déjà les savants occidentaux ont prouvé qu'il n'était pas possible de s'appuyer en rien sur la tradition biographique. Citons parmi eux L. G. Caetani, dont l'ouvrage capital, après une étude approfondie des auteurs arabes donne chronologiquement chaque fait et les sources à l'appui *Annali dell'Islam.* (3 vol. grand in-4. Milan, 1905 et suiv.). Tor Andrae, un suédois. *Mahomet, sa vie et sa doctrine* (Paris, 1945), exposé d'ensemble plein d'aperçus originaux ; et surtout H. Lammens qui a enfin abordé le fond du problème : *Qoran et tradition. Comment fut composée la « Vie » de Mahomet.* dans *Recherches de science religieuse* 1910. n° 1 — *L'âge de Mahomet et la Chronologie de Mahomet,* dans *Journal asiatique,* 1911 (t. XVII, 209-250), — *Fatima et les filles de Mahomet.* Notes critiques pour l'étude de la Sira. (Rome, 1912). — G. Lévi Della Vida, l'article *Sira* dans l'*Encyclopédie de l'Islam.* Vue d'ensemble excellente pleine d'aperçus originaux.

M. R. Blachère, professeur à la Faculté des lettres de Paris se classe parmi les savants les plus qualifiés pour parler de l'Islam. Il a publié du Coran une traduction critique avec reclassement des sourates d'après les périodes successives de la prédication de Mahomet, accompagnée de notes et commentaires historiques (Paris, 1950, 2 vol. in-8). C'est celle qui fait maintenant autorité dans les milieux français. En 1959 a paru de lui une *Introduction au Coran* (2e édition, partiellement refondue, Paris 1959) sur laquelle nous aurons à revenir.

Dans son livre sur le Problème de Mahomet, il montre que nous n'avons « rien ou à peu près sur la période de la vie de Mahomet avant l'appel de Dieu ; rien ou presque rien sur l'Emigration de la Mekke à Médine en 622 ; rien enfin sur les ultimes moments de celui qui se donnait pour le sceau des Prophètes » (p. 2). Tout repose sur de vagues allusions du Coran expliquées commentées et déformées par la Tradition biographique.

Mais sur quoi reposent même ces prétendues données biographiques d'origine musulmane ? L'imam Ibn Hanbal († 855) écrivait à ce sujet : « Quand nous recevons une Tradition sur le licite et l'illicite (c'est-à-dire qui est relative à une question juridique, cultuelle ou théologique), nous nous montrons stricts. Quand au contraire, nous recevons une tradition sur les fastes du Prophète, nous nous montrons coulants. » Cette seule phrase dans la bouche d'un Imam célèbre résume toutes les imperfections d'un système qui grève d'un poids si lourd l'histoire des origines de l'Islam.

La conclusion, qui est celle de Caetani, c'est que « dans la tradition nous ne pouvons trouver presque rien de vrai sur Mahomet. Bien plus nous devons écarter comme apocryphes tous les matériaux traditionnels que nous posséderions. » Ces traditions sont souvent divergentes, elles mettent en cause l'ensemble de l'édifice et tout ce qu'on peut faire, c'est de tracer de la vie de Mahomet une courbe évolutive qui reflète un aperçu de la construction à priori, élevée par la pieuse ferveur des exégètes musulmans, mais incapable d'évoquer le fondateur de l'Islam en sa réalité historique.

M. Blachère n'hésite pas à faire ressortir avec quelle facilité Mahomet, dans la période médinaise de sa vie, fait servir ses révélations pour justifier sa politique arabe et les pires écarts de sa vie passionnelle. La révélation intervient pour régler les différends du harem. M. Bl. insiste en outre sur ce fait que jamais le prophète n'a entendu obtenir la conversion du monde entier, ni senti l'universalisme de la foi prêchée par lui Il existe d'ailleurs deux passages du Coran qui en sont la preuve (Sour. *96* : « Nous n'avons point fait de toi un gardien pour eux (les infidèles) et tu n'es point leur protecteur » et Sour. *85* : XLII, v, 5 : « Ainsi nous t'avons révélé une Prédication... pour que tu avertisses la mère des Cités (La Mekke), et ceux qui sont autour d'elle et que tu avertisses (de la venue) du jour de la Réunion. » L'effort du fondateur de l'Islam porte donc uniquement sur la conversion des Arabes. Il ne vise pas au delà. Les discussions qui ont eu lieu lors de sa mort en sont d'ailleurs la preuve.

Ouvrage remarquable par son information et son impartialité. Il est appelé à corriger bien des erreurs.

(*A suivre*) A. VINCENT.

[1] G. H. Bousquet. *Une explication marxiste de l'Islam* par un ecclésiastique épiscopalien (*Hesperis*, 1954, p. 231-247).

[2] La *Sira* est le nom que porte en arabe la vie traditionnelle du prophète de l'Islam.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

G. LE BRAS. — **Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale.** Préliminaires et 1re Partie. Livre I. — T. XII, 1re Partie, de l' « Histoire de l'Eglise » de Fliche-Martin. — In-8 de 238 p. — Paris, Bloud et Gay, 1959.

Ce tome XIIe : de l'*Histoire de l'Eglise* était attendu. Entre les volumes IX et X qui exposent le déroulement des événements de 1123 à 1274, et le t. XIII qui trace le tableau du Mouvement doctrinal du IXe au XIVe s., il présente « l'histoire externe des institutions » de l'Eglise, à la même époque. Cette histoire porte sur 250 ans, de 1130 à 1378, c'est-à-dire de la fin de la Réforme grégorienne au début du Grand Schisme, le centre même du Moyen Age.

M. G. Le Bras a voulu condenser « tout ce qu'un lecteur cultivé doit savoir » des institutions et du droit canoniques d'alors. Le volume revêt un aspect plus technique et plus général que les précédents, mais il fait pénétrer davantage dans la vie de la société, en raison du rôle prépondérant de l'Eglise : « la loi et la pensée chrétienne dirigeaient la civilisation de l'Occident ».

L'A. expose la structure et la vie des institutions, de préférence aux théories et réglements ; il s'intéresse aux groupes avec leur évolution continue, aux psychologies collectives, aux « nœuds de force ». Il est amené à distinguer trois étapes, celles des initiatives et créations, celle de la codification pontificale (1227-1276), celle de la centralisation administrative, du ralentissement intellectuel et de la polémique. Il nous présente la chrétienté avec ses terroirs, ses peuples, ses formes, puis l'élan des civilisations qui renouvelle les cadres de la société, réveille l'esprit, transforme les hommes, instaurant ainsi un monde nouveau, enfin, la vitalité de l'Eglise. Un droit universel et cohérent se forme, fruit de l'autorité et de la raison, il fait naître un système harmonieux d'institutions, dans lequel les droits particuliers ne sont pas étouffés.

A la suite de ces Préliminaires commence la 1re partie de l'ouvrage, *L'organisation de l'Eglise*, mais nous n'avons encore que le livre 1er, *La personne dans la communauté*. La porte d'accueil de la profession chrétienne donne accès au « pèlerinage » et aboutit à « l'avenue des tombeaux ». La qualité de chrétien elle-même se différencie en trois états, les clercs, les laïcs, les aspirants à la perfection. Le corps ecclésial comporte des formes de solidarité, des attaches personnelles, une mobilité sociale que l'on discipline.

La conclusion s'intitule *Discipline et Liberté*, exprimant ainsi la souplesse du droit canonique, qui ménage « l'accord permanent de la liberté de l'homme et de l'autorité de l'Eglise ».

Ces aperçus donnent une idée de la richesse du volume et de sa qualité. Faut-il remarquer, toutefois, que l'A. semble à la fois très féru du laïcat et incomplet dans la mise en valeur de son rôle ? d'autre part, qu'il cite les abus plus que les indices de vie vertueuse ? Ceci n'ôte rien au plaisir avec lequel est attendu le second volume de cette 1re partie, qui comprendra trois livres : Temporel et Spirituel ; la Tête et les membres; Monarchie ou polyarchies.

Jean GAUDEMET. — **L'Eglise dans l'Empire Romain (IVe et Ve siècles).** (Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, publiée sous la direction de Gabriel Le Bras). — In-8 de XI-770 p., 46 NF. — Paris, Recueil Sirey, 1958.

M. Jean Gaudemet n'est pas un nouveau venu dans le domaine de l'histoire du droit canon. Ses nombreux ouvrages montrent qu'il est un maître [1].

Dans ce dernier et bel ouvrage, œuvre d'un spécialiste parfaitement averti, M. G. a soin de noter qu'il s'agit, non pas du droit dans l'ensemble de l'Eglise, mais du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, dans l'Empire romain. L'Orient avait déjà ses coutumes particulières et son Droit trouvera son plein développement dans l'Eglise byzantine. L'Eglise romaine, pendant trois siècles, avait vécu dans une certaine autonomie. Au droit local, que les communautés discrètes et isolées avaient fixé dans la coutume et les décisions épiscopales, succèdera une intime collaboration avec l'Etat. Aux décisions des conciles œcuméniques et des décrétales s'ajoutera, désormais, un apport considérable du droit séculier. L'Eglise constitue dans l'Etat un corps officiellement reconnu et il faudra que la coopération active entre le civil et le religieux ait ses règles admises par tous. L'Empire se convertit, mais un peuple entier ne peut conserver la pratique du culte et des sacrements et renoncer en même temps à des pratiques millénaires que le droit et l'usage religieux se devaient d'entériner ou de proscrire. De là tout un travail immense d'adaptation.

Pour souligner tout ce que l'Eglise actuelle doit à l'Eglise des IVe et Ve siècles, à S. Léon le Grand et à Théodose, nous nous contenterons d'aborder d'une façon très large deux points principaux, parce qu'ils feront toucher du doigt comment la tradition du passé est encore vivante aujourd'hui, le célibat ecclésiastique et la législation du mariage. Ces deux points sont importants, car plusieurs ne se rendent pas compte que dans la discipline actuelle nous avons l'enseignement de l'Eglise depuis de longs siècles.

Que le célibat soit supérieur et préférable à l'état conjugal, c'est l'enseignement de saint Paul (I Cor., VII), repris de l'Evangile (Mat., X, 1-12) et accepté par toute la tradition catholique. Beaucoup de prêtres et de disciples, à l'imitation de N.-S. et des premiers apôtres, ont vécu dans une continence absolue. Aucune loi ne les y obligeait strictement. Ceux qui étaient mariés avant de recevoir les saints ordres, continuaient, une fois prêtres, de mener la vie conjugale. Quant à ceux que l'ordination trouvait célibataires, l'usage s'établit rapidement de leur interdire le mariage.

Pourtant à partir du IVe siècle une divergence s'accuse entre l'Orient et l'Occident. Le clergé oriental n'a jamais connu l'obligation générale d'une continence absolue. Le Concile *in Trullo* (692) lui a tracé sa loi

[1] Etudiant à Strasbourg où son père, civiliste de grand renom, était professeur à la Faculté de Droit, élève de Duquesne, Champeau, Laprat dans cette même Faculté et il y a conquis le doctorat après la soutenance d'une thèse de droit romain. Au sortir de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, section des sciences religieuses, où un mémoire d'histoire du droit canon lui vaut un diplôme.

Agrégé en 1935, il enseigne d'abord à Grenoble (1936-1938), puis à Strasbourg (1938-1939).

Officier de réserve et prisonnier en 1940, il dirige de loin des travaux collectifs, dont l'un sur l'idée d'Empire paraît en 1943.

En 1945, il reprend sa chaire à Strasbourg et la quitte en 1950, pour la Faculté de Droit de Paris. A Strasbourg il a gardé cependant deux enseignements : à l'Institut de Droit Canonique de la Faculté de Théologie catholique où il avait été appelé en 1938 et à l'Institut des Etudes Politiques, dont il a été le collaborateur depuis la fondation en 1945.

qui n'a plus changé et que le Saint-Siège a admise. Les hommes déjà mariés promus au sous-diaconat, puis au diaconat et à la prêtrise, n'ont pas à se séparer de leur épouse, mais il leur est interdit de contracter mariage après le sous-diaconat et les évêques sont obligés à la chasteté parfaite. Au cours de ces dernières années se sont manifestées des tendances favorables à l'idéal romain.

Par contre, depuis déjà longtemps, l'Occident avait imposé à ses clercs dans les ordres majeurs la chasteté parfaite. La première loi écrite connue sur ce sujet, est le canon 33 du Concile d'Elvire (entre 309 et 312) qui prescrit à tous les clercs employés au service de l'autel, de rompre les relations avec leurs épouses. En 386, un concile romain tenu sous le pape saint Sirice s'efforce de faire prévaloir cette règle dans toute l'Eglise. Ses successeurs, S. Innocent I^er^, S. Léon le Grand, les conciles particuliers comme ceux d'Hippone et de Carthage (387), travaillent dans le même sens. Au temps de S. Grégoire le Grand (590-604) le droit commun de l'Occident est que les évêques, les prêtres, les diacres doivent, s'ils sont mariés, vivre comme s'ils ne l'étaient pas, et s'ils ne sont pas engagés dans les liens du mariage, de rester célibataires. Plus tard on admit la nullité du mariage que tenterait de contracter un clerc *in sacris*, ce qui fut confirmé par le second Concile de Latran (1189).

On voit par ce trop court exposé combien le mariage des prêtres est opposé à l'esprit de l'Eglise et comment l'Eglise veut pour tous ses ministres la perfection d'une continence absolue. Cette obligation ne date pas d'hier et elle est la condition posée à quiconque aspire à l'honneur d'être clerc.

Sans doute la situation de l'Eglise suggère à l'heure actuelle des mesures graves qui pourraient exiger une participation plus importante des laïcs à l'administration ecclésiastique. Avec discrétion, M. G. signale (p. 191) la présence, aux IV^e^ et V^e^ siècles, des « *seniores laici* ». Ils constituaient comme un conseil d'anciens ou de sages, tout à la fois héritiers des fonctions administratives de la primitive assemblée des fidèles, devenue trop nombreuse pour être efficace ou symétrique u Sénat municipal. Leur rôle ne résultait pas d'un simple prestige personnel dans la communauté. Certains forment le conseil laïc de l'évêque et l'ordre des préséances les situe après les prêtres, mais avant les diacres. D'autres sont chargés de l'entretien des bâtiments, de la garde du trésor. Ils interviennent dans les procès qui intéressent l'Eglise, soit comme demandeurs, soit même pour fournir des juges au tribunal.

L'un des points sur lesquels nombre de nos contemporains ne comprennent pas la fermeté de l'Eglise, c'est sa législation du mariage. Un simple rappel des doctrines permettra peut-être de corriger des idées fausses.

La famille, cellule élémentaire de la société, résulte du mariage. Mais l'institution n'est pas un apport du christianisme seul. Comme pour beaucoup d'autres institutions, l'Eglise conserve et même s'approprie tout ce qui était de droit naturel et qui se conciliait avec ses principes essentiels. Seulement l'Evangile et les Epîtres pauliniennes ont esquissé du mariage un tableau différent des pratiques romaines. De là, la conservation de certaines données techniques juridiques, mais en même temps la transformation profonde de l'esprit de l'institution. Membres de la société romaine en même temps que de l'Eglise, les chrétiens reconnaissent en principe le mariage conçu selon les règles romaines. Mais la Révélation amène les Pères à édifier une doctrine chrétienne qui, par certains points, diffère du mariage institution de droit naturel, et la complète.

Rome avait admis le divorce sans réserve et les mœurs, depuis la fin de la République, en révélaient un usage scandaleux. Le Christ prohibe la rupture volontaire, il condamne le divorce et qualifie d'adultère le second mariage du vivant des premiers conjoints (Mt., v, 31-32). Les Apôtres sont étonnés de la rigueur de sa doctrine et ils estiment même que dès lors il vaut mieux ne pas se marier (Mt. XIX, 1-12). S. Paul revenant sur cette question (I Cor., VII), y insiste également : la mort seule peut séparer ceux que Dieu a unis. Parmi les Pères de l'Eglise, saint Augustin est de ceux qui ont le mieux développé la théologie du mariage. Il reconnaît dans cette institution trois biens, la procréation, la fidélité mutuelle et le sacrement. Ce dernier terme postule une notion religieuse et même sacrée. Selon les textes augustiniens, il faut l'entendre comme d'une marque indélébile et donc d'un lien indissoluble. Symbole de l'union du Christ et de l'Eglise le *sacramentum* créé l'unité des époux (*et erunt duo*...) et l'indissolubilité du lien.

On devine qu'en prohibant le divorce, l'Evangile introduisait une véritable révolution dans les usages romains et plus largement encore dans les pratiques communes de toute l'Antiquité. Comment une loi si nouvelle parvint-elle à s'imposer ? Quelles furent les résistances, comment furent-elles vaincues, c'est ce que l'A. esquisse au cours des pages suivantes. Ce n'est pas le lieu de l'exposer ici. Nous avons voulu simplement marquer que l'indissolubilité du mariage fait partie de l'enseignement authentique de l'Eglise.

Il nous est impossible en ces quelques lignes, de rendre compte de la richesse de l'ouvrage. On ne saurait guère apprécier à sa juste valeur la discipline de l'Eglise, toute sa législation, les raisons profondes qui l'ont inspirées. si l'on ne se reporte à cette époque glorieuse et difficile où la chrétienté, sortant de la persécution, aborde l'organisation d'un monde renouvelé.

A. VINCENT.

Abbé P. NIEDERGANG. — **Je crois, j'aime... Est-ce bien vrai ?** — In-12 de 52 p., 2,50 NF. — Aubanel Père, Avignon.

En de courts paragraphes, l'auteur montre que la foi et la charité de bien des chrétiens — et même d'âmes consacrées à Dieu — ne sont pas pleinement sincères comme elles devraient l'être, surtout par comparaison avec le prosélytisme des marxistes convaincus. En conclusion, il lance un vibrant appel en faveur de l'Action catholique, de l'école chrétienne, du sacerdoce et de la vie religieuse. Souhaitons que de nombreux jeunes, auxquels il s'adresse de préférence, l'entendent et y répondent.

R. P. ETIENNE, Passioniste. — **Croyant... non pratiquant.** — Brochure de 16 p., 0,50 NF (0,40 à partir de 10 ex.). — Chez l'auteur : Joseph Herry, Melay, La Guyonnière, par Montaigu (Vendée), 1959. — C.C.P. Nantes, 1080-40.

En onze petits chapitres, l'auteur envisage tous les prétextes avancés par ceux qui croient et ne pratiquent pas. Et il leur démontre par des arguments clairs et solides, à portée de tous, l'illogisme de leur attitude. Cette excellente brochure est à répandre largement dans les milieux peu pratiquants, quitte à la présenter avec les nuances exigées par la diversité des milieux.

IMPRIMATUR

Lingonis d,ie 18 octobris 1960

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)